

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

JOÃO CARLOS CORSO

HERDEIROS DA TERRA PROMETIDA: DISCURSOS, PRÁTICAS E
REPRESENTAÇÕES DA COMISSÃO PASTORAL DA TERRA E DO MOVIMENTO
DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA NAS DÉCADAS DE 1980/1990

CURITIBA
2012

JOÃO CARLOS CORSO

HERDEIROS DA TERRA PROMETIDA: DISCURSOS, PRÁTICAS E REPRESENTAÇÕES
DA COMISSÃO PASTORAL DA TERRA E DO MOVIMENTO DOS TRABALHADORES
RURAIS SEM TERRA NAS DÉCADAS DE 1980/1990

Tese apresentada ao Programa de Pós- Graduação
em História, à Linha de Pesquisa “Intersubjetividade
e Pluralidade: reflexão e sentimento na História.
Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes,
Universidade Federal do Paraná, como requisito
parcial à obtenção do título de Doutor em História.

Orientação: Prof. Dr. Euclides Marchi

CURITIBA
2012

Catálogo na publicação
Sirlei do Rocio Gdulla – CRB 9ª/985
Biblioteca de Ciências Humanas e Educação - UFPR

Corso, João Carlos

Herdeiros da terra prometida: discursos, práticas e representações da Comissão Pastoral da Terra e do Movimento dos Sem Terra nas décadas de 1980/1990 / João Carlos Corso. – Curitiba, 2012. 253 f.

Orientador: Prof. Dr. Euclides Marchi

Tese (Doutorado em História) - Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná.

1. Movimentos sociais - Igreja católica. 2. Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. 3. Comissão Pastoral da Terra. 4. Posse da terra - Movimentos sociais - Igreja católica. 5. História - Religião. I. Título.

CDD 333.3181



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES.
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
Rua Gal. Carneiro, 460, 7º andar, sala 716, fone/fax + 55 (41) 3360-5086,
80.060-150, Curitiba, PR, Brasil.
E-mail: cpghis@ufpr.br Website: www.poshistoria.ufpr.br

PARECER DA BANCA EXAMINADORA

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná (PGHIS/UFPR) para realizar a arguição da Tese de Doutorado de João Carlos Corso, intitulada: **Herdeiros da terra prometida. Discursos, práticas e representações: A Comissão Pastoral da Terra e o Movimento dos Sem Terra nas décadas de 1980/90**, após terem inquirido o aluno e realizado a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua *aprovação*, completando-se assim todos os requisitos previstos nas normas desta Instituição para a obtenção do Grau de **Doutor em História**.

Curitiba, vinte e três de fevereiro de dois mil e doze.

Prof. Dr. Euclides Marchi
Presidente da Banca Examinadora

Prof. Dr. Rogério Luiz de Souza (UFSC)
1º Examinador

Prof. Dr. José Adilson Campigotto (UNICENTRO)
2º Examinador
Prof. Dr. Ariel José Pires (UNICENTRO)
3º Examinador
Prof. Dr. Carlos Roberto Antunes dos Santos (UFPR)
4º Examinador

A minha esposa Rosane, e aos meus filhos João Felipe e Bruna.
Por me incentivarem e terem paciência nos momentos da construção da tese.

AGRADECIMENTOS

Ao professor Euclides Marchi, pela orientação, apoio, incentivo, cobrança e amizade.

Aos professores que aceitaram o convite para ler, avaliar, criticar este trabalho: Carlos Roberto Antunes dos Santos; José Adilçon Campigoto; Rogério Luiz de Souza; Ariel José Pires e Judite Maria Barbosa Trindade.

A Fernanda Fernandes Baggio do CEFURIA pela ajuda nos momentos de pesquisa.

Aos meus colegas de pós-graduação Edilson, Claudia, Claides e Renata pela amizade e colaboração.

A Maria Cristina que esteve sempre disposta a nos ajudar, a lembrar das datas e dos compromissos com o programa e a coordenação do curso.

A Fundação Araucária pelo auxílio financeiro.

Aos meus colegas da UNICENTRO pelo incentivo e apoio.

Aos meus pais João Luiz e Natalia pelos valores éticos que me deram suporte para a vida e pelo incentivo a estudar, que começou em 1978 e nunca parou.

Aos meus irmãos Paulo, Angela, Luciane por sempre me apoiarem e pelo carinho.

Aos meus sogros Lurdes e Carlos pela ajuda, pelo carinho e incentivo.

A Rosane, João Felipe e Bruna por serem o meu porto seguro e o fundamento do meu existir.

Funeral de um Lavrador

*Esta cova em que estás com palmos medida
É a conta menor que tiraste em vida
É a conta menor que tiraste em vida
É de bom tamanho nem largo nem fundo
É a parte que te cabe deste latifúndio
É a parte que te cabe deste latifúndio
Não é cova grande, é cova medida
É a terra que querias ver dividida
É a terra que querias ver dividida
É uma cova grande pra teu pouco defunto
Mas estarás mais ancho que estavas no mundo
estarás mais ancho que estavas no mundo
É uma cova grande pra teu defunto parco
Porém mais que no mundo te sentirás largo
Porém mais que no mundo te sentirás largo
É uma cova grande pra tua carne pouca
Mas a terra dada, não se abre a boca
É a conta menor que tiraste em vida
É a parte que te cabe deste latifúndio
É a terra que querias ver dividida
Estarás mais ancho que estavas no mundo
Mas a terra dada, não se abre a boca.*

João Cabral de Melo Neto e Chico Buarque

RESUMO

O objetivo deste estudo consiste em identificar e analisar como a Igreja, por meio da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), representa a questão agrária, procurando compreender as representações de Movimento Social e de Igreja nos documentos da Comissão Pastoral da Terra e do Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra, nas décadas de 1980 e 1990. Busca também analisar o discurso da Igreja em relação à questão agrária, principalmente a partir da Doutrina Social da Igreja, e investigar a História da Comissão Pastoral da Terra e do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, seus discursos políticos e religiosos. Além disso, este estudo discute as formas de manifestações do poder simbólico nos discursos, principalmente na questão da memória, do uso do passado e da mística. Para isso, utiliza como fonte os documentos elaborados para a formação de lideranças camponesas por meio de uma metodologia estruturada, a partir do conceito de representação social de Roger Chartier, do conceito de poder simbólico de Pierre Bourdieu e dos elementos da Análise do Discurso, vinculada à perspectiva da corrente francesa, priorizando o discurso institucional. Compreende-se do estudo que a questão agrária foi entendida pela Igreja Católica, até meados dos anos 1950, como algo marginal, mas passou a fazer parte do discurso institucional nas décadas seguintes. A Igreja envolveu-se com a questão agrária, no Brasil, a ponto de a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil criar a Comissão Pastoral da Terra. Entende-se que o trabalho dessa comissão pastoral colaborou para a criação do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. A Igreja Católica atuou discursivamente, mas também colaborou na organização prática dos camponeses. Percebeu-se que os elementos simbólicos foram fundamentais na organização da luta pela terra e que esta não se configurou como uma luta meramente política, mas também permeada por elementos religiosos.

Palavras-Chave: Igreja Católica. História e Religião. Movimentos Sociais.

ABSTRACT

This thesis analyses the discourses, practices and representations of the Catholic Church through the Social Doctrine of the Church and the Pastoral Commission of the Land, and the existing relationship with the Landless Rural Workers' Movement – MST. The *objective* is to *identify* and analyze how the Church, by means of the Brazilian Bishops Conference (CNBB), represents the agrarian question. It is an attempt to understand the representations of Social Movement and the Church in the Pastoral Commission of the Land and the Landless Rural Workers' Movement in the decades of 1980 and 1990. It also analyses the discourse of the Church in relation to the agrarian question, mainly from the Church's Social Doctrine, and investigate the history of the Pastoral Commission of the Land and the Landless Rural Workers' Movement, their political and religious discourses. In addition, this study discusses the forms of the symbolic power manifestations in discourses, mainly on the issue of memory, the use of the past and mystique. Thus, in this study, it was used as source, the documents produced for the formation of peasant leadership. The methodology was based on the concepts of social representation developed by Roger Chartier, symbolic power by Pierre Bourdieu and the elements of Discourse Analysis, linked to the prospect of French chain, giving priority to the institutional discourse. It is understood that the agrarian question was comprehended by Catholic Church, until the mid 1950, as something marginal, but it became part of the institutional discourse in the following decades. The Church has been involved in agrarian question in Brazil in such way that the Brazilian Bishops Conference has created the Pastoral Commission of the Land (CPT). It is understandable that the work of this Pastoral Commission contributed to the creation of the Landless Rural Workers' Movement. The Catholic Church performed in a discursive way, but it also contributed to the peasant's practical organization. It was noticed that the symbolic elements played a crucial role in the *organization of landless peasants struggling for land* and the struggle was not entirely political, but it was also permeated by religious elements.

Key-words: Catholic Church. History and religion. Social movements.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
CAPÍTULO I	
A DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA E A QUESTÃO AGRÁRIA	33
1.1 O DISCURSO FUNDADOR: A RERUM NOVARUM E A QUESTÃO SOCIAL PARA A IGREJA CATÓLICA	34
1.2 DA “TERRA PROMETIDA” À “TERRA OCUPADA”: A DSI E A QUESTÃO DA TERRA	42
1.3 UMA EXPERIÊNCIA CONSTRUÍDA: A IGREJA CATÓLICA NO BRASIL E A QUESTÃO AGRÁRIA	61
CAPÍTULO II	
DA TERRA VIEMOS E PELA TERRA LUTAREMOS: A COMISSÃO PASTORAL DA TERRA E A QUESTÃO AGRÁRIA	85
2.1 COMISSÃO PASTORAL DA TERRA: DA CONSTITUIÇÃO ÀS NOVAS TEMÁTICAS (1975-1990)	86
2.2 A CPT E A CONSTRUÇÃO DE UM DISCURSO POLÍTICO NA LUTA PELA TERRA: FUNDAMENTOS E AÇÕES	99
2.3 FUNDAMENTOS BÍBLICOS PARA UMA CONSTRUÇÃO DISCURSIVA RELIGIOSA: EM BUSCA DA GERAÇÃO DE EFEITOS DE SENTIDO	130
CAPÍTULO III	
O MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA: DA TERRA PROMETIDA À TERRA CONQUISTADA	148
3.1 A CONSTRUÇÃO DO MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA	148
3.2 DISCURSO RELIGIOSO DO MST	161
3.3 O DISCURSO POLÍTICO DO MST: IMAGINÁRIO E CONSTRUÇÃO SIMBÓLICA	181
CAPÍTULO IV	
HISTÓRIA, MEMÓRIA E IDENTIDADE: AS CONSTRUÇÕES DISCURSIVAS DO MST E DA CPT	198
4.1 A INTERPRETAÇÃO DA HISTÓRIA E OS USOS DO PASSADO	199
4.2 A MEMÓRIA E IDENTIDADE: A AUTO-REPRESENTAÇÃO NO DISCURSO DO MST E DA CPT	212
4.3 A IDENTIDADE NA LUTA PELA TERRA	226
CONSIDERAÇÕES FINAIS	238
FONTES	242
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	246

INTRODUÇÃO

A partir do final do século XIX, a História das Igrejas Cristãs começou a ser pensada em termos acadêmicos, as instituições religiosas passaram a ser tratadas como objetos históricos. A religião deixou de ter a hegemonia no processo de conferir sentido à vida social¹ e a prática da religião foi considerada um fenômeno da cultura, podendo ser compreendida por meio da linguagem e das representações. No início do século XX, a religião tornou-se um assunto das ciências sociais, como em Durkheim² e Weber³, e passou a ser tratada como elaboração histórico-cultural e como representação social. As temáticas relacionadas à Igreja Católica tornaram-se mais evidentes, na historiografia, a partir dos Annales.⁴

Na busca de compreender o significado da atuação da Igreja Católica na questão agrária, a partir da década de 1970, quando ela cria a Comissão Pastoral da Terra - CPT - e na relação desta com a formação do Movimento dos Trabalhadores Rurais sem terra - MST - em 1984, é que se fundamentou a motivação para a escolha deste tema.

Além dessa motivação, cabe destacar que esta tese insere-se nas discussões do grupo de pesquisa “Estudo em História Cultural”, junto ao Departamento de História da UNICENTRO/Irati, e pode ser entendida como um processo de aprofundamento, ampliação, continuação de outras pesquisas já desenvolvidas. Em 1998, ao concluir o curso de especialização em História, foi desenvolvido um estudo sobre as Romarias da Terra⁵, onde foi possível elaborar um levantamento de algumas práticas realizadas pela CPT em vários Estados do Brasil. No ano de 1999, como resultado da pesquisa realizada no programa de mestrado em História da

¹ CERTEAU, Michel de. La rupture instauratrice ou le christianisme dans laculture contemporain. Esprit, juin 1971. P. 1177-1214.

² DURKHEIM, Émile. As formas elementares da vida religiosa. São Paulo: Paulinas, 1989.

³ WEBER, Max. A ética protestante e o espírito do capitalismo. São Paulo: Pioneira, 1985.

⁴ BERGER, Peter. A nova história, seu passado e seu futuro. In: BURKE, Peter (org.) A escrita da História: Novas perspectivas. São Paulo: Editor da Unesp.

⁵ CORSO, João Carlos. Romaria da Terra: mapeamento e elementos de integração latino-americana (1978-1995). Monografia, Pós-Graduação Lato Sensu em História: Desenvolvimento e Integração da América Latina. UNICENTRO, 1998.

UNESP/Assis, em Convênio com a UNICENTRO, apresentou-se a dissertação intitulada: *A mística da terra: um estudo sobre a Romaria da Terra em Rio Bonito do Iguaçu/PR* (1997)⁶. Na qual se estudou os elementos simbólicos de uma Romaria da Terra e todo o processo de sua construção, por meio do trabalho da CPT e do MST entre outras entidades. No início de 2007, foi aprovado um projeto de pesquisa pela UNICENTRO, no qual a temática era a análise das representações da cultura dos trabalhadores rurais sem-terra, nas publicações do MST e da CPT: *Leitura, Escrita e Religiosidade*. Deste modo, pode-se considerar que esta tese dá continuidade às pesquisas anteriores, mas com novos objetivos, novos enfoques e novas leituras.

O recorte temporal (décadas de 1980 e 1990), que delimita este estudo justifica-se pela criação da Comissão Pastoral da Terra (1975) por entendermos que é um marco do envolvimento da Igreja Católica, principalmente por meio da CNBB⁷ com a problemática agrária. O estudo prossegue até o final da década de noventa. A delimitação está relacionada com as fontes trabalhadas, as quais foram selecionadas prioritariamente deste período. Em 2001, ocorreu o I Congresso da CPT o qual demonstra significativas mudanças e adaptações dentro do contexto que possibilitam entender que poderiam vir a constituir outra pesquisa. Além disso, o MST foi criado, em 1984, e o Segundo Congresso Nacional do MST ocorreu em 2000, o qual sinaliza a autonomia em relação à CPT. O recorte espacial é o Brasil, pois se entende que as fontes são uma amostragem do que ocorria no território nacional, na Comissão Pastoral da Terra e no Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. Percebeu-se, na análise das fontes, que estas são representações a respeito da realidade brasileira e, mesmo que sua elaboração tenha ocorrido em uma região do país, visavam tratar das questões pertinentes ao território nacional.

Estruturou-se, como objetivo geral da pesquisa, identificar e analisar como a Igreja, por meio da CNBB, representa a questão agrária. Compreender as representações de Movimento Social e Igreja, nos escritos da CPT e do MST, nas décadas de 1980 e 1990. Além do objetivo geral, esta tese busca atingir quatro objetivos específicos. O primeiro, analisar o discurso da Igreja em relação à questão agrária, principalmente a partir da chamada Doutrina Social da Igreja. O segundo, investigar a História da CPT e os significados do seu discurso religioso e político. O

⁶ CORSO, João Carlos. *A Mística da Terra: um estudo sobre a Romaria da Terra em Rio Bonito do Iguaçu/PR* (1997). Dissertação de Mestrado em História: UNESP/UNICENTRO: 1999.

⁷ CNBB – Conferencia Nacional dos Bispos do Brasil.

terceiro, analisar a história do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra e a construção discursiva no sentido político e religioso. O quarto, discutir as formas de manifestação do poder simbólico nos discursos, principalmente na questão da memória, do uso do passado e da mística na Comissão Pastoral da Terra e no Movimento dos trabalhadores Sem Terra.

A pesquisa é relevante devido alguns fatores: o primeiro é o destaque que o MST (Movimento dos Trabalhadores Sem Terra) tem conseguido nas últimas décadas (1980/1990), no Brasil e no mundo, pois é um dos poucos Movimentos Sociais a ter expressão no contexto da economia globalizada; o segundo é o papel desempenhado pela Igreja, durante as décadas de 1970 e 1980, principalmente, após o acirramento do conflito com o Regime militar, no sentido de possibilitar espaço para a organização da população. A Igreja teve um papel fundamental na efetivação das mudanças na sociedade brasileira, na luta pela redemocratização. Ela interveio como ator sociopolítico, principalmente na defesa dos Direitos Humanos. Destaca-se, também, a participação da Igreja Católica na Constituinte.

Entende-se que a História da luta pela terra e pelos direitos fundamentais dos agricultores, no Brasil das últimas décadas, pode ser compreendida por meio do estudo dos documentos produzidos e utilizados na formação de lideranças dos movimentos sociais e das pastorais sociais. Através dessa produção escrita, da análise dos discursos e das representações, nela, contidos, entende-se que é possível problematizar as aproximações, os distanciamentos, as relações de poder, a religiosidade, as teorizações, as ideologias (Marxismo e Teologia da Libertação), presentes na CPT e no MST.

Alguns autores já abordaram a relação da Igreja Católica com a questão agrária. Adriance⁸ faz um estudo das Comunidades Eclesiais de Base (CEBS) e a problemática agrária. Nesse estudo, a autora analisa o trabalho desenvolvido pela CPT junto aos camponeses. As conclusões da autora possibilitaram compreender melhor o objeto desta tese.

Ezcurra⁹ analisa a Doutrina Social da Igreja (DSI) e defende que a Igreja Católica fez importantes modificações na sua doutrina, mas com motivações que

⁸ ADRIANCE, Madeleine Cousineau. Terra prometida: as comunidades eclesiais de base e os conflitos rurais. São Paulo: Paulinas, 1996.

⁹ EZCURRA, Ana Maria. Doctrina social de la iglesia: um reformismo antisocialista. México: Ediciones Nuevomar, 1986.

visavam combater o socialismo. Concorde-se parcialmente com a autora, pois a aproximação da Instituição, junto à realidade dos camponeses, deu-se em grande parte não por motivações doutrinárias ou teológicas, mas em decorrência do trabalho dos membros do Partido Comunista Brasileiro – PCB. Destaca-se, também, o estudo feito por Beozzo¹⁰ sobre a participação dos bispos brasileiros no Concílio Vaticano II.

Também é importante destacar os estudos realizados pelo brasilianista Mainwaring.¹¹ Esse autor entende que os conservadores também estabelecem relações com a política, porém não no sentido da mudança, mas no sentido da continuidade. Ele estabelece quatro modelos de igreja (tipo ideal): modelo da neocristandade, modelo modernizador (conservador), modelo reformista e modelo da igreja popular.¹²

Outro brasilianista, que estudou a Igreja Católica do Brasil, foi Serbin¹³. Ele elaborou um estudo sobre as relações entre a Igreja e o Governo Militar mostrando o funcionamento de uma comissão bipartite secreta, que reunia representantes da Igreja e do governo para dialogar. Esse estudo mostra como havia a preocupação em proteger a instituição católica e, ao mesmo tempo, a instituição Estado. Num outro estudo¹⁴ o mesmo autor abordou a formação do clero no Brasil. A obra de Serbin possibilitou a compreensão das relações entre Igreja e Estado, principalmente, no período da Ditadura Militar. Também, possibilitou o entendimento da aproximação dos membros da Igreja (clero e seminaristas) com as questões sociais. Nesta temática, Igreja e Estado, foi importante a análise feita por Admar M.

¹⁰ BEOZZO, José Oscar. Padres Conciliares Brasileiros no Vaticano II: participação e prosopografia (1959-1965) Tese de Doutorado em História. USP, São Paulo: 2001.

¹¹ MAINWARING, Scott. Igreja católica e política no Brasil: 1916-1985. São Paulo: Brasiliense, 2004.

¹² Para Mainwaring, o Modelo da Neocristandade está ligado a perspectiva de recusa da modernidade e buscava a recuperação do status que a Igreja tinha antes da Revolução Francesa. Já o modelo Modernizador está ligado à postura de entender que a Igreja deveria tratar do social, mas por meio da educação da sociedade. O modelo reformista estava ligado as mudanças geradas pelo Concílio Vaticano II e tinha um caráter mais progressista. Enquanto que o modelo de Igreja popular estava ligado ao envolvimento da Igreja com as lutas sociais, que visavam a transformação social.

¹³ SERBIN, K. Diálogos na Sombra. São Paulo: Campanha da Letras, 2001.

¹⁴ SERBIN, Kenneth P. Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja Católica no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

de Souza¹⁵ sobre os relatórios do DOPS, relativos à Igreja, durante o Regime Militar.

Na pesquisa de Moraes¹⁶, observou-se que ele ressalta que o envolvimento dos bispos com a questão política, ocorreu muito mais nas regionais da CNBB do que na direção nacional. Isso deixou claro que as posições políticas mais radicais eram reinterpretadas no sentido institucional, para configurar numa linguagem menos agressiva e mais moderada. Em Itamar de Souza¹⁷, pode-se ver como a Igreja se envolveu na questão do sindicalismo rural nos anos 1960, além de ressaltar o trabalho de conscientização política feito pela Igreja do nordeste.

É importante destacar, ainda, o trabalho de Paiva¹⁸ que organizou um material relevante para analisar a relação da Igreja com a questão agrária. Outra autora que também trabalhou a história da relação da Igreja com a questão rural, e estabeleceu uma análise comparativa entre a Igreja Católica do Brasil e a do Peru, foi Iokoi.¹⁹

Merecem ser indicados – ou – lembrados, ainda, os trabalhos de Alves²⁰, Bresser Pereira²¹, Bruneau²², Della Cava²³, Fuser²⁴ e Hoornaert²⁵ que abordaram a Igreja Católica como temática de suas pesquisas. Há, ainda, o trabalho de Marchi²⁶ que nos permite entender as ações da Igreja Católica, no campo social no período

¹⁵ SOUZA, Admar Mendes de. Estado e Igreja Católica: o movimento social do cristianismo de libertação sob vigilância do DOPS/SP (1954-1974). Tese (doutorado em História). São Paulo, USP, 2009.

¹⁶ MORAES, J. F. Régis de. Os bispos e a política no Brasil. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1982.

¹⁷ SOUZA, Itamar de. A luta da Igreja contra os Coronéis. Petrópolis: Vozes, 1982.

¹⁸ PAIVA, Vanilda. Igreja e questão agrária. Edições Loyola, São Paulo: 1985.

¹⁹ IOKOI, Zilda Gricoli. Igreja e camponeses: Teologia da Libertação e Movimentos Sociais no Campo: Brasil e Peru, 1964-1986. São Paulo: Hucitec, 1996.

²⁰ ALVES, Márcio Moreira. A Igreja e a política no Brasil. São Paulo: Editora Brasiliense, 1979.

²¹ BRESSER PEREIRA, Luis Carlos. As revoluções utópicas dos anos 60: a revolução estudantil e a revolução política na Igreja. São Paulo: Editora 34, 2006.

²² BRUNEAU, Tomas C. O catolicismo brasileiro em época de transição. São Paulo: Editora Loyola, 1974.

²³ DELLA CAVA, Ralph. Igreja e Estado no Brasil no século XX; sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro, 1916-1964. In: Estudos CEBRAP, n 12. São Paulo: 1975.

²⁴ FUSER, Claudia. A economia dos bispos: o pensamento econômico na Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB (1952-1982). São Paulo: Editora Bial, 1987.

²⁵ HOORNAERT, Eduardo. Formação do Catolicismo Brasileiro. Petrópolis: Vozes, 1978.

²⁶ MARCHI, Euclides. A igreja e a questão social: o discurso e a práxis do catolicismo no Brasil (1850-1915). Tese de Doutorado. São Paulo. USP. 1989.

de 1850 a 1915. Ressalta-se também o trabalho de Rogério Luiz de Souza²⁷ que analisa como a Igreja elaborou um modelo de desenvolvimento agrário para o Brasil. Já Silva²⁸ discute como a Igreja se posiciona frente aos conflitos no campo. Ferreira²⁹ elabora uma discussão sobre a trajetória da CPT. Outro autor que trata da atuação da Igreja, na problemática agrária é Mitidiero³⁰, embora seus referenciais sejam mais adequados para o campo da geografia. A relação entre o MST e a Igreja Católica foi analisada por Pires³¹. O papel da mística na luta pela terra, elemento tipicamente religioso, é abordado por Coelho³², ele discute como o MST pensou e sistematizou a mística e entende que a mística era uma prática dos agentes religiosos e que o MST se apropriou dessa prática e ressignificou para as suas necessidades e, assim, desenvolveu uma mística própria. Os elementos discursivos da luta pela terra são analisados por Campigoto³³. Segundo ele, por meio da história de um trabalhador rural, é possível entender parte da história do MST. Parece ter sido esta a proposta de Campigoto³⁴ (2006), que trabalhou com a história do MST de Santa Catarina.

Para a análise dos documentos, partiu-se das indicações de Chartier que ressalta: “a necessidade, para o historiador, de refletir sobre as formas e os meios que permitem abordar este ato sempre efêmero e misterioso que é a apropriação de

²⁷ SOUZA, Rogério Luiz de. A reforma social católica e o novo limiar capitalista (1945-1965). Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual do Paraná. Curitiba, 2001.

²⁸ SILVA, Célia Nonata da. Os pobres herdarão a terra: conflitos rurais e Igreja Católica no Brasil na segunda metade do século XX. Revista Crítica Histórica. Ano I, n 2, Dezembro de 2010, p. 90.

²⁹ FERREIRA, Silvana Maria. Peregrinos da terra prometida: Comissão Pastoral da Terra e trajetória político-religiosa. Sacrelegens, Juiz de Fora, V. 1. p. 137-152, 2004. <http://www.ufjf.br/sacrelegens/files/2009/08/1-10.pdf>

³⁰ MITIDIERO JUNIOR, Marco Antonio. A ação territorial de uma Igreja radical: teologia da libertação, luta pela terra e atuação da Comissão Pastoral da Terra no Estado da Paraíba. São Paulo: USP, 2008.

³¹ PIRES, Ariel José. O MST e a política social católica: concepções, ambiguidades e permanências na luta pela terra agrícola (1980-2000). Tese (Doutorado em História). UNESP. Assis – SP. 2002.

³² COELHO, Fabiano. A prática da mística e a luta pela terra no MST. Dissertação de Mestrado em História, UFGD, 2010.

³³ CAMPIGOTO, José Adilçom. Roças, empresas e sonhos: jogos e discursos. Dissertação de mestrado em História. UFSC. Florianópolis, Fevereiro de 1996. Disponível em: http://unicentro.academia.edu/Campigoto/Papers/334007/Rocas_empresas_e_sonhos_jogos_e_discursos. Acesso em: 02/02/2011.

³⁴ CAMPIGOTO, José Adilçom. O MST em Santa Catarina: narrativa de um trabalhador rural. Blumenau: Edifurb, 2006.

um texto.”³⁵. Trata-se, portanto, de um exercício de historicizar a CPT e o MST por meio de sua cultura do impresso. Segundo o autor:

Quanto a toda a cultura do Ocidente, esta pode ser considerada como uma cultura do impresso porque há uma relação com o escrito por meio do impresso, nas cidades pelo menos, onde se veem cartazes, inscrições, livros nas lojas dos livreiros, éditos ou textos oficiais colados nas paredes. Há uma presença do escrito impresso, que cria condições de presença de uma cultura do empréstimo, mesmo para os analfabetos, que contam aí com mediações para poder estabelecer uma relação com esta cultura impressa: mediação da leitura coletiva em voz alta, mediação de um deciframento do texto a partir da imagem, quando existe uma no início do texto, e outras. Desta maneira, parece-me que a cultura do impresso impregnou a totalidade das práticas culturais, incluindo as que não são de leitura, como as rituais ou as de festas, e incluindo a população analfabeta ou mal alfabetizada.³⁶

A orientação do autor parece ser muito pertinente em relação ao estudo de instituições religiosas. Esse trabalho de pesquisa engloba a Igreja Católica, em especial a CPT. Porém, a Igreja Católica é uma instituição abrangente, com uma diversidade de posturas.

Lowy³⁷ afirma que Engels entendia que a Igreja não é homogênea, ela tem divisões internas. Pode ser entendida como um campo próprio, onde se estabelecem relações de poder, que permitem a construção de discursos, os quais passam a ter significados diferenciados – ou – diversos, quando são assumidos pela instituição através daqueles que a representam (Papa, Bispos, Clero, Religiosos). Segundo Orlandi³⁸, o padre e o bispo são uma espécie de porta vozes de Deus. A Instituição lhes autoriza a fazer um discurso como se fosse a fala de Deus. Estes discursos também implicam práticas religiosas, rituais, visões de mundo e mitos que afetam todos os seus membros, incluindo os leigos. Clarícia Otto ressalta que:

A Igreja Católica possui um discurso institucionalizado e desse modo seu corpo eclesiástico, por meio das práticas discursivas, difunde verdades que

³⁵ CHARTIER, Roger. *Cultura Escrita, Literatura e História: conversas de Roger Chartier com Carlos Aguirre Anaya, Jesús Anaya Rosique, Daniel Goldin e Antonio Soborit*. Porto Alegre: ARTMED Editora, 2001, p 12.

³⁶ CHARTIER, Roger. *Cultura Escrita, Literatura e História: conversas de Roger Chartier com Carlos Aguirre Anaya, Jesús Anaya Rosique, Daniel Goldin e Antonio Soborit*. Porto Alegre: ARTMED Editora, 2001, p 35.

³⁷ LÖWY, Michel. *Marxismo e Teologia da Libertação*. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1991.

³⁸ ORLANDI, Eni Pulcinelli. *A linguagem e o seu funcionamento: as formas do discurso*. 2 ed. rev. aum. Campinas: Pontes, 1987.

exercem uma forma de poder. Assim, o discurso institucionalizado e autorizado possui o poder de criar sujeitos e um imaginário social.³⁹

Trata-se de uma instituição inserida na história e, por isso, é portadora de uma historicidade e de um discurso localizado e datado. Modifica, adapta, incultura, inova seu discurso, conforme a época em que está inserida. Michael Löwy⁴⁰ destaca que o cristianismo era entendido por Engels como forma cultural, a qual pode passar por transformações, segundo o período histórico. No século XIX, a Igreja havia elaborado um discurso de condenação da modernidade, via a Revolução Industrial, e as ideias provindas do Iluminismo de forma muito negativa. Segundo Michel Lagrée⁴¹, a Igreja, no século XIX, viu-se diante de um debate entre os que não queriam aceitar as inovações promovidas pela Revolução Industrial e os que passaram a aceitar estas inovações. A partir desse debate, entre “*praguejadores e turiferários*” a Igreja Católica começa a modificar seu olhar sobre o trabalho, as condições de vida dos trabalhadores e as formas de exploração econômica. Para Ivan Manoel⁴², a instituição estabelece, no século XIX, uma reforma chamada ultramontanismo, pautando-se na condenação da modernidade, na romanização (centralização de suas ações políticas e doutrinárias em Roma) e na idealização da medievalidade.

Segundo Miceli⁴³, o Papa Pio IX instituiu o Pontifício Colégio Latino-Americano, em Roma, em 1858, com objetivo de transmitir aos padres a mentalidade ultramontana, além de ter convocado os bispos para o Concílio Vaticano I. Nesse Concílio, no entendimento do autor, constitui-se o dogma da infalibilidade do papa. Claricia Otto⁴⁴ afirma que essa centralização hierárquica fez com que o papa, o bispo, o padre em sua atuação, passassem a determinar a obediência dos fiéis.

Também foi nesse período que a Igreja iniciou a construção de sua doutrina

³⁹ OTTO, Claricia. *Catolicidades e Italianidades: Tramas e Poder em Santa Catarina (1875-1930)*. Florianópolis: Insular, 2006, p. 21.

⁴⁰ LÖWY, Michel. *Marxismo e Teologia da Libertação*. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1991.

⁴¹ LAGRÉE, Michel. *Religião e tecnologia: a benção de Prometeu*. Tradução: Viviane Ribeiro. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

⁴² MANOEL, Ivan. *O pêndulo da história: tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960)*. Maringá: Eduem, 2004.

⁴³ MICELI, Sérgio. *A elite eclesiástica brasileira*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1988.

⁴⁴ OTTO, Claricia. *Catolicidades e Italianidades: Tramas e Poder em Santa Catarina (1875-1930)*. Florianópolis: Insular, 2006.

social por meio da publicação da Encíclica *Rerum Novarum*, em 1891. No século XIX, o discurso da Igreja era antiliberal (devido a Igreja ser contrária à laicização provocada pelo Estado Liberal) e contrária ao socialismo (por seu caráter materialista e por atribuir poder políticos aos proletários). Assim, conforme Ezcurra:

El pontífice Leon XIII (1878-1903) inauguró la 'cuestión social' católica y, simultáneamente, plasmó – antecedido en el tema por Gregorio XVI y Pío IX – una doctrina antiliberal precisa. (...) La configuración ideológica antiliberal era, en lo medular, una formación hostil y polémica con el laicismo político y cultural propio de la Ilustración. (...) Sin embargo, aquella conformación también incluía ingredientes de antiliberalismo económico. Se impugnaba la economía libre de mercado en su versión manchesteriana, debido a sus abusos y efectos regresivos a nivel de una justicia distributiva que, como tal, podía posibilitar una conciliación y superación de la 'lucha de clases'. O sea, que el combate a libre competencia provenía, en buena medida, de una matriz antisocialista. (...) Se consentía la democracia política como una modalidad más de gobierno, pero se repelían sus principios respecto del origen de la autoridad y de la soberanía. Así, se rebatía la tesis de que el pueblo – y no dios – delimitava la fuente de todo derecho y poder.⁴⁵

Somente após a segunda guerra mundial, a Igreja parece rever suas posições. Foi a partir desse período que se:

Constata o surgimento de grupos, movimentos e associações de leigos cristãos que com incentivo dos bispos, passam a conscientizar as populações carentes, usando o método ver, julgar, agir. Identificando-se com a esquerda politizada que renasceu após a Revolução Cubana. Frente às ações do Partido Comunista e de grupos marxistas, a Igreja investe em um trabalho social mais amplo (sindicatos, ligas camponesas, grupos de conscientização), e enfrenta a oposição de grupos tradicionais e conservadores da Igreja Católica que tem por preocupação manter a ordem e a propriedade privada.⁴⁶

Foi, por meio das experiências acumuladas, resultantes da prática pastoral da Ação Católica, que a Igreja Católica passou a ter, em seu interior, de modo mais explícito, conflitos entre conservadores e progressistas. A doutrina social da Igreja, inaugurada no final do século XIX com a Encíclica *Rerum Novarum*, toma novos rumos com Pio XII, iniciando-se uma prática pastoral de aproximação à realidade dos trabalhadores.

⁴⁵ EZCURRA. Ana Maria. Doctrina social de la iglesia: um reformismo antisocialista. México, Nuevomar, 1986, p 16-17.

⁴⁶ CORSO, João Carlos. Romaria da Terra: Mapeamento e elementos de integração latino-americana (1981-1995). Monografia de Especialização, Guarapuava, UNICENTRO, 1998, p 32.

Na Concepção de Ezcurra⁴⁷, no pontificado de Pio XII (1939-1958), a Igreja passou a defender a democracia política e continuou defendendo a ideia de uma ordem social cristã, incentivando a Ação Católica. Por meio de suas ações, os leigos se envolveram mais com os problemas políticos e sociais. Lustosa⁴⁸ afirma que o Papa Pio XII conclamou os católicos da Ação Católica para o engajamento social. A Igreja, que durante as décadas de 30 e 40, legitimou o Estado⁴⁹, passou, a partir de 1945, a se colocar como redefinidora do papel do Estado e, de acordo com Souza⁵⁰ (2001), a atuar na organização econômica e social.

Por meio da Ação Católica foi possível, conforme Manoel⁵¹, a formação da esquerda católica, a qual teria sido influenciada, como afirma Löwy⁵² (1991) pelas teorias do Pe. Lebreton e também do socialismo personalista de Mounier. Ainda, segundo Löwy, havia, em 1950, três tendências na Igreja: tradicionalistas, modernistas conservadores e reformistas⁵³.

Nesse cenário, em termos de Brasil, D. Helder Câmara representava o que havia de mais progressista. Para Löwy⁵⁴, a inserção da Igreja nas questões sociais surgiu da periferia para o centro, ou seja, dos movimentos leigos para o clero. O incentivo da Igreja à maior participação dos leigos na vida em sociedade possibilitou algumas posturas novas da própria hierarquia, como, por exemplo, as posturas de D. Helder Câmara e de outros membros da Igreja.

A partir da década de 1940, percebe-se a formação de uma esquerda Católica ou de uma ala da Igreja Católica preocupada com as questões sociais. Essa se tornou conhecida como Igreja Progressista, oposta à chamada Igreja

⁴⁷ EZCURRA, Ana Maria. *Doctrina social de la iglesia: um reformismo antisocialista*. México, Nuevomar, 1986.

⁴⁸ LUSTOSA, Oscar. *A Igreja católica no Brasil república*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1991.

⁴⁹ SOUZA, Rogério Luiz de. *A construção de uma nova ordem: catolicismo e ideal nacional em Santa Catarina (1930-1945)*. 1996. Dissertação (mestrado em História). Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. Florianópolis, 1996.

⁵⁰ SOUZA, Rogério Luiz de. *A reforma social católica e o novo limiar capitalista (1945-1965)*. 2001. Tese (doutorado em História). Universidade Federal do Paraná – UFPR, Curitiba, 2001.

⁵¹ MANOEL, Ivan. *A esquerdização do catolicismo brasileiro (1960-1980): notas prévias para uma pesquisa*. Estudos de História, França, UNESP, v. 07, n. 01, p. 135-148, 2000.

⁵² LÖWY, Michel. *Marxismo e Teologia da Libertação*. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1991.

⁵³ Para Löwy, a tendência tradicionalista na Igreja via a modernidade como algo negativo e queria a volta da cristandade, a tendência modernista conservadores entendia a necessidade de atualização diante da modernidade, mas sem mudar muito a estrutura eclesial. Já a tendência reformista buscava modificar a Igreja diante dos novos tempos.

⁵⁴ LÖWY, Michel. *Marxismo e Teologia da Libertação*. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1991.

Conservadora.

Na década de 1960, ocorreu um processo paradoxal: de um lado houve um recuo por parte da hierarquia e, por outro, a esquerda católica procurou legitimar suas ações⁵⁵. Neste sentido, o Concílio Vaticano II foi um processo de recuo frente às experiências de um cristianismo de libertação, originadas, desde o final da segunda guerra mundial, principalmente pela Ação Católica. Essa compreensão se fundamenta na ideia de que o Concílio não adotou as posturas mais avançadas nem da esquerda católica nem dos conservadores, mas adotou uma postura tipicamente institucional de conciliar.

Na concepção de Lowy⁵⁶, o termo “Cristianismo de Libertação” refere-se ao movimento religioso e social, que inclui a cultura religiosa e as experiências práticas anteriores a Teologia da Libertação. Para Manoel⁵⁷ o Concílio Vaticano II foi uma resposta institucional às práticas do cristianismo de libertação. O outro lado do paradoxo é, segundo Lowy⁵⁸, a afirmação de que o Pontificado de João XXIII e o Vaticano II legitimaram e sistematizaram as novidades.

A Teologia da Libertação, formulada por teólogos como Gustavo Gutierrez e Leonardo Boff, vem a ser uma expressão teológica da experiência gerada pelo Cristianismo de Libertação. Trata-se de uma reflexão teológica partindo dos pobres e em favor de sua libertação de toda miséria e exploração. Libânio apresenta esta teologia da seguinte forma:

Ela é uma teologia sob a perspectiva particular do pobre e de sua libertação, em que o pobre ocupa o lugar central, de modo que o problema do pobre se transforma num problema de Deus (teologia). Tem como ótica primeira a fé positiva e como ótica segunda a experiência do oprimido. Constitui nova e necessária etapa na história da teologia. Articula a libertação ético-política e a libertação soteriológica. Assume posição de complementaridade crítica em relação às outras teologias desde o encontro com o pobre, como sujeito histórico⁵⁹.

⁵⁵ Pode-se ver essa discussão acerca do “Cristianismo de Libertação” em Löwy (1991); Certeau (1970); Câmara (2002).

⁵⁶ LÖWY, Michel. Marxismo e Teologia da Libertação. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1991.

⁵⁷ MANOEL, Ivan. A esquerdização do catolicismo brasileiro (1960-1980): notas prévias para uma pesquisa. Estudos de História, França, UNESP, v. 07, n. 01, p. 135-148, 2000.

⁵⁸ LÖWY, Michel. Marxismo e Teologia da Libertação. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1991.

⁵⁹ LIBÂNEO, João Batista; ANTONIAZZI, Alberto. Vinte anos de teologia da libertação na América Latina e no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1994.

Tal produção teológica surge enraizada no Cristianismo, mas é interpretada num viés marxista, o que, a princípio, parece contraditório, pode-se dizer, no entanto, que foi algo original criado na América Latina e que passou a servir de amparo teórico para muitas ações da Igreja tais como a chamada de Pastoral Social, da qual CPT é um exemplo.

Ressalta-se que a “Teologia da Libertação” foi gerada a partir das transformações ocorridas no interior da Igreja, principalmente por meio das experiências do Cristianismo de Libertação. Lowy retoma Leonardo Boff para reforçar a ideia de que “a teologia da libertação é, ao mesmo tempo, o reflexo de uma práxis anterior e uma reflexão sobre ela. Mais precisamente, é a expressão/legitimação de um vasto movimento social, que surgiu nos anos 1960”.⁶⁰

Com isso, apesar dos documentos do Concílio Vaticano II representarem uma espécie de recuo, a ala progressista se apropriou dos discursos do concílio para legitimar suas pretensões de ação e fortalecer-se na luta interna do campo de poder, ou seja, do corpo eclesial⁶¹.

Cabe ainda destacar a importância da conferência de Medellín⁶², na qual se elaborou um documento com forte inspiração da ala progressista. O qual, conforme Boff⁶³, não ocorreu no documento de Puebla, pois teria ocorrido um movimento de recuo da Igreja, mas que Iokoi⁶⁴ julga ter sido uma continuidade da conferência de Medellín.

A partir da década de 1960, a Igreja do Brasil estava propensa a dar passos significativos no seu engajamento, junto às questões sociais, isso graças às experiências acumuladas. Além disso, buscava justificativas legitimadoras nos documentos aprovados no Concílio Vaticano II.

Neste sentido, a Igreja do Brasil estava subsidiada em suas ações contra a ditadura e a favor dos pobres, como os trabalhadores do campo. Por isso esboçou alguma reação, mas nunca radicalizou contra o sistema. As determinações do Concílio Vaticano II davam instrumentos aos membros da

⁶⁰ LÖWY, Michel. *Marxismo e Teologia da Libertação*. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1991, p 25.

⁶¹ BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Tradução: Fernando Tomaz. 10 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

⁶² 2ª Conferência Geral Episcopado Latino Americanos, realizada em Medellín, em 1968.

⁶³ BOFF, Leonardo. *Igreja, Carisma e Poder*. Petrópolis: Vozes, 1986.

⁶⁴ IOKOI, Zilda Gricoli. *Igreja e camponeses: teologia da libertação e movimentos sociais no campo, Brasil e Peru, 1964-1986*. São Paulo: Hucitec, 1996.

Igreja para avançarem no entendimento das questões sociais e da participação nelas, bastava implementá-las.⁶⁵

No Brasil, a partir dessas experiências acumuladas pela Ação Católica, a Igreja, em sua ala progressista, passou a ter a Reforma Agrária como uma das suas bandeiras de luta. Porém, não se nega que havia uma forte tensão interna na Igreja, pois a ideologia anticomunista era forte na ala conservadora e, por esse motivo, a Igreja, como instituição, por meio da CNBB acabou apoiando o Golpe Militar de 1964. Isso comprova que a Instituição não é homogênea e que as posições da CNBB dependem do grupo que tem a hegemonia.

Após o golpe militar, sobretudo a partir do ano de 1968, as ações militares se intensificaram e atingiram diretamente os membros do clero, incluindo alguns bispos. Essa atitude provocou a reação da Igreja, que acabou entrando em rota de colisão com as políticas de direitos humanos, praticadas pelo Governo Militar. Muitos membros da Igreja foram vítimas de tortura, da repressão militar, devido a uma posição política contrária ao sistema, a Igreja passou a ser uma das principais forças políticas contrárias ao regime ditatorial.

A CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) passou a ter suas ações descentralizadas. Formaram-se as regionais das pastorais, grupos de leigos, tais como: Comissão Justiça e Paz (1967), Conselho Indigenista Missionário – (CIMI) (1972). Destaca-se, ainda, o surgimento das CEBS (Comunidades Eclesiais de Base) que surgiram na década de 1970. A Comissão Pastoral da Terra - CPT foi criada, como afirma Campigoto⁶⁶, em 1975, na cidade de Goiânia-GO.

A Igreja, no Brasil, passou a assumir uma postura de engajamento social. De acordo com Michael Löwy⁶⁷, alguns fatores contribuíram para essa decisão: o trabalho dos dominicanos, apoiando os militantes de esquerda; a repressão militar contra os membros da Igreja; a nomeação do cardeal D. Paulo Evaristo Arns para Arquidiocese de São Paulo; a nomeação de D. Ivo Lorscheider na direção da CNBB

⁶⁵ CORSO, João Carlos. A mística da Terra: um estudo sobre a Romaria da Terra (Rio Bonito do Iguaçu – PR - 1997). Dissertação de Mestrado, Guarapuava, Unicentro-Unesp, 1999, p. 56.

⁶⁶ CAMPIGOTO, José Adilçon. O MST em Santa Catarina: narrativa de um trabalhador rural. Blumenau: Edifurb, 2006.

⁶⁷ LÖWY, Michel. Marxismo e Teologia da Libertação. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1991.

(passando a se opor ao regime militar); o documento de denúncia dos bispos do nordeste, em 1973; a formação das CEBS e a teologia da libertação.

A Comissão Pastoral da Terra tornou-se responsável pela atuação da Igreja em relação às questões sociais no campo, como a defesa dos direitos dos trabalhadores rurais. Seus membros passaram a discutir um projeto de Reforma Agrária diferente daquele planejado pelos militares. Para Campigoto:

Os criadores da CPT discutiam o projeto agrário do governo militar e articulavam uma proposta alternativa. Afirmavam que o projeto privilegiava as grandes propriedades e os grandes investidores, integrando agricultura, pecuária, mineração, exploração de florestas, reflorestamento e construção de hidroelétricas. Previam que, se o plano dos militares fosse aplicado, os assalariados rurais, os boias-frias, os posseiros e os pequenos agricultores migrariam para as cidades ou permaneceriam no campo, tornando-se assalariados das empresas rurais. Em ambos os casos, a pequena propriedade estaria fadada ao desaparecimento.⁶⁸

Os agentes da CPT desenvolviam um trabalho de conscientização dos trabalhadores rurais, por meio de reuniões, celebrações, manifestações e romarias da terra. Não eram todos os bispos e nem todo clero que faziam parte da chamada Igreja progressista. Diante disso, a CPT encontrava dificuldades para atuar em determinadas dioceses ou paróquias. O autor afirma que:

“Os agentes de pastoral encontram-se subordinados ao bispo local e suas decisões dependem, em última instância, da concordância do chefe da Igreja local. Por este e outros motivos, as Comissões Locais de Pastoral da Terra somente podiam ser implantadas naquelas dioceses onde o clero declarava-se favorável”.⁶⁹

As ações da CPT foram importantes no processo de organização dos trabalhadores rurais sem-terra, inclusive é possível afirmar que o MST teve sua formação em 1984, devida, entre outros elementos, às ações da CPT. Na opinião de Adriance: “há pelo menos duas razões importantes para o estudo do relacionamento da religião com a militância social em áreas rurais: 1- A terra é uma questão fundamental⁷⁰ no terceiro mundo; 2- Nas zonas rurais, o relacionamento entre

⁶⁸ CAMPIGOTO, José Adilçon. O MST em Santa Catarina: narrativa de um trabalhador rural. Blumenau: Edifurb, 2006, p. 31.

⁶⁹ CAMPIGOTO, José Adilçon. O MST em Santa Catarina: narrativa de um trabalhador rural. Blumenau: Edifurb, 2006, p. 54.

⁷⁰ ADRIANCE, Madeleine Cousineau.. Terra Prometida: as Comunidades Eclesiais de Base e os Conflitos Rurais. São Paulo: Paulinas, 1996, p. 24.

religião e militância é muito mais evidente.”⁷¹ Muitas lideranças do MST foram formadas pela CPT, como afirma Campigoto:

O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra surgiu no meio dos trabalhadores, embora tenha sido criado, oficialmente, num encontro composto por seus líderes. A Comissão Pastoral da Terra, porém, é um órgão fundado no campo religioso, visando auxiliar os pequenos agricultores e os trabalhadores rurais. O Movimento caracteriza-se mais como uma organização dos próprios trabalhadores, embora várias pessoas que se tornaram lideranças do MST tenham surgido e se formado a partir de sua atuação ‘dentro’ da CPT, ou seja, como agentes pastorais.⁷²

A Comissão Pastoral da Terra e o Movimento Sem Terra elaboraram, nas últimas décadas uma série de publicações, tais como: livros, jornais, panfletos, roteiros religiosos, material de formação de lideranças etc. Esses materiais estão abrigando representações no processo de formação cultural dos trabalhadores rurais. Os materiais elaborados para formação de lideranças são a fonte principal desta pesquisa, tendo como prioridade a compreensão das representações presentes nessas publicações.

Analisar as representações nas publicações escritas da CPT e do MST demanda uma pesquisa que vai além do recorte “*luta de classes*”. Busca-se a possibilidade de compreensão dos discursos produzidos, seus atores, seus objetos, suas contradições. Assim como entender as aproximações, afinidades e, ao mesmo tempo, seus elementos simbólicos, suas visões de mundo e suas diferenças.

Retomando Peter Berger⁷³, a religião é legitimadora da sociedade; legitima e conserva o universo simbólico. Por outro lado, Michael Löwy⁷⁴ afirma que Bloch distinguia, na religião, duas correntes opostas, uma religião das Igrejas oficiais e que se apresenta como teocrática e outra que é clandestina, subversiva e herética. Podemos entender as Igrejas como produtoras de discurso.

⁷¹ ADRIANCE, p. 25

⁷² CAMPIGOTO, José Adilçom. O MST em Santa Catarina: narrativa de um trabalhador rural. Blumenau: Edifurb, 2006, p 54-55.

⁷³ BERGER, Peter Ludwig. O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião. Tradução: José Carlos Barcellos. 2 ed. São Paulo: Paulus, 1985.

⁷⁴ LÖWY, Michel. Marxismo e Teologia da Libertação. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1991.

Para poder responder os objetivos propostos nesta tese, tornou-se necessário a escolha de uma metodologia que possibilitasse a compreensão dos discursos e das representações.

Entende-se que um dos elementos chaves desta pesquisa está no fato de analisar os discursos da CPT e do MST, possibilitando registrar, captar e deixar fluir a fala dos personagens. A Metodologia, adotada para entender os discursos, mostra que é preciso se perguntar quem o estava formulando e qual o lugar de sua emergência. É preciso remeter o discurso ao lugar institucionalizado⁷⁵. Se o discurso é da Igreja então pertence ao corpo eclesial⁷⁶ e, segundo Leonardo Boff⁷⁷, há uma autonomia relativa do campo religioso-eclesiástico. Por meio das práticas discursivas pretende-se “identificar como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler”⁷⁸. Por esta razão, podem-se localizar os conceitos de discurso, campo e representação no âmbito da história cultural.

Objetiva-se entender as relações de poder⁷⁹ que perpassam os discursos dessas organizações, a partir da noção de capital, valendo-nos das colocações de Bourdieu para o qual “capital econômico, em suas diferentes formas, e o capital cultural, além do capital simbólico, forma de que se revestem as diferentes espécies de capital, quando percebidas e reconhecidas como legítimas.”⁸⁰ Neste sentido, as relações de poder podem ser entendidas como um poder exercido pelas palavras. Para o autor:

Do lado subjetivo, pode-se agir tentando mudar as categorias de percepção e apreciação do mundo social, as estruturas cognitivas e avaliatórias: as categorias de percepção, os sistemas de classificação, isto é, em essência, as palavras, os nomes que constroem a realidade social tanto quanto a exprimem, constituem o alvo por excelência da luta política, luta pela

⁷⁵ FOUCAULT, Michel. A arqueologia do saber. 6 ed. – Rio de Janeiro. Forense Universitária, 2002.

⁷⁶ BOURDIEU, Pierre. O poder simbólico. Tradução: Fernando Tomaz. 10 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

⁷⁷ BOFF, Leonardo. Igreja, Carisma e Poder. Petrópolis: Vozes, 1986.

⁷⁸ CHARTIER, R.; A história cultural: entre práticas e representações. Tradução: Maria Manuela Galhardo. Lisboa: Difel, Rio de Janeiro: Bertrand, 1990.

⁷⁹ FOUCAULT, M. A verdade e as formas jurídicas. Tradução: Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Moraes. 2 ed. Rio de Janeiro: Nau, 1999.

⁸⁰ BOURDIEU, Pierre. Coisas ditas. Tradução: Cássia r. da Silveira e Denise Moreno Pegorim. São Paulo: Brasiliense, 2004.

imposição do princípio de visão e divisão legítimo, ou seja, pelo exercício legítimo do efeito de teoria.⁸¹

Essas relações não estão somente no interior do texto, mas como afirma Orlandi⁸², o texto, o discurso é marcado por uma incompletude devido ao fato de se relacionar com outros textos (reais ou imaginários) e com suas condições de produção, a exterioridade de um texto com seus sujeitos e sua realidade. Mas o poder existente nas palavras, nos discursos provém também de uma crença, como afirma Bourdieu:

Como poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou econômica), graças ao efeito específico de mobilização, só se exerce se for reconhecido, que dizer, ignorado como arbitrário. Isto significa que o poder simbólico não reside nos 'sistemas simbólicos' em forma de uma 'illocutionary force' mas que se define numa relação determinada – e por meio desta – entre os que exercem o poder e os que lhe estão sujeitos, quer dizer, isto é, na própria estrutura do campo em que se produz e se reproduz a crença. O que faz o poder das palavras e das palavras de ordem, poder de manter a ordem ou de a subverter, é a crença cuja produção não é da competência as palavras.⁸³

As palavras são produzidas socialmente e funcionam como instrumentos da consciência. São também fenômenos ideológicos, a palavra sempre acompanha os atos ideológicos. No entendimento de Bakhtin⁸⁴, todas as formas de criação ideológica, mesmo as que não são textuais possuem alguma relação com o discurso.

Nesta tese, o que se quer é entender as relações de poder e como transparecem as intenções de reconhecimento por parte daqueles que produziram seus discursos, tanto na Igreja Católica como no movimento social. Neste mesmo entendimento, Bourdieu afirma que o mundo social é representação e vontade, vontade de reconhecimento, referenciando Schopenhaer.

Os discursos da CPT e do MST podem ser entendidos como representação de sujeitos e de sociedade que pretendem construir, permeados de vontade de

⁸¹ BOURDIEU, Pierre. Coisas ditas. Tradução: Cássia r. da Silveira e Denise Moreno Pegorim. São Paulo: Brasiliense, 2004.

⁸² ORLANDI, E. P. Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico. Petrópolis: Vozes, 1996.

⁸³ BOURDIEU, Pierre. A produção da crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos. São Paulo: Zouk, 2002.

⁸⁴ BAKHTIN, Mikhail. Marxismo e Filosofia da linguagem. São Paulo: Hucitec, 1995.

reconhecimento. Nas aproximações que ocorrem entre a CPT e o MST, deve haver diferenciações nas tarefas, nos papéis desempenhados por cada ator social. Mas ocorre que estes organismos elaboram seus discursos, pois necessitam desenvolver elementos que permitam aos seus membros reproduzi-los e, ao mesmo tempo, terem suporte simbólico para acreditar no significado de suas ações.

Afinal, prioriza-se o estudo de duas décadas de história do entrecruzamento das experiências de atuação da CPT e do MST, e que estão interligadas, também, as experiências vivenciadas anteriormente, em especial as do *“cristianismo de Libertação”*⁸⁵, embrenhadas também do marxismo.

Um exemplo é o desenvolvimento de um calendário, pela CPT e MST, de datas comemorativas ligadas às lutas pela terra, o qual visava fortalecer a organização através da motivação vinda do passado, constituindo um dos elementos da mística, expressão utilizada por essas entidades para designar uma espécie de religiosidade da luta. Segundo Campigoto: “A mística da terra, pode-se dizer, nutre-se de duas idéias principais, que são o cultivo da memória do MST e a crença na viabilidade da reforma agrária, organizada pelos próprios agricultores.”⁸⁶.

Há, também, a forte presença de uma experiência direta com a realidade dos sem terra, com a realidade dos assentados e ainda com a realidade dos pequenos agricultores e boias-frias.

A partir dos conceitos de discurso, campo, representação e tendo em vista a experiência, compreende-se os textos produzidos num contexto histórico, com a materialidade, a forma, a capacidade de chamar atenção do leitor, o leitor predileto. Este, como diz Chartier:

Parece-me um primeiro campo extremamente interessante, pois nos conduz a idéia das formas dos textos ou de sua materialidade. Esta materialidade não pertence só ao mundo dos objetos escritos ou impressos, mas também à voz enquanto suporte ou veículo. Por outro lado, a materialidade nos leva à dimensão de uma leitura histórica dos textos literários, não para reduzi-los a uma condição documental, senão para articular tanto as representações das práticas como as práticas das representações, o que requer reconstruir a totalidade do processo que faz com que um texto se converta em um livro, que é o suporte para uma leitura, qualquer que seja.⁸⁷

⁸⁵ LÖWY, Michel. *Marxismo e Teologia da Libertação*. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1991.

⁸⁶ CAMPIGOTO, José Adilçon. *O MST em Santa Catarina: narrativa de um trabalhador rural*. Blumenau: Edifurb, 2006, p 106-107.

⁸⁷ CHARTIER, Roger. *Cultura Escrita, Literatura e História: conversas de Roger Chartier com Carlos Aguirre Anaya, Jesús Anaya Rosique, Daniel Goldin e Antonio Soborit*. Porto Alegre: ARTMED Editora, 2001, p. 84.

Os textos escritos pela CPT e pelo MST, embora não sejam literários, mas visem à reflexão e à formação dos agricultores, serão pensados, neste trabalho, como representações sociais presentes e, ao mesmo tempo, em que estão sob a influência de outras representações na escrita do discurso.

Ressalta-se que, para a elaboração da tese, adotou-se alguns conceitos que ajudam a compreender as fontes. O primeiro é Representações, baseados na compreensão de Chartier. Outro conceito fundamental é o de Poder Simbólico, estruturado por Bourdieu.

Na concepção de Chartier⁸⁸, a representação é o produto do resultado de ações práticas. É produto de uma prática simbólica que se transforma em outras representações. Neste sentido, o fato nunca é o fato real em si, verdadeiro, pois o que temos é apenas a representação do fato, a representação do real. Cada texto, cada discurso é um fragmento do passado, ou melhor, é um conjunto de representações vinculadas ao contexto de sua produção. Na pretensão de entender os acontecimentos do passado, passa-se a adentrar nas representações que foram construídas.

Com o conceito de poder simbólico de Bourdieu, pode-se avançar nos elementos simbólicos dos discursos da CPT e do MST:

O poder simbólico é um poder de fazer coisas com palavras. É somente na medida em que é verdadeira, isto é, adequada às coisas, que a descrição faz as coisas. Nesse sentido, o poder simbólico é um poder de consagração ou de revelação, um poder de consagrar ou de revelar coisas que já existem⁸⁹

Conforme afirma Bourdieu, “o poder simbólico é um poder invisível que só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem.”⁹⁰ A elaboração intelectual perpassa esse poder simbólico, mesmo que de forma inconsciente, pelos produtos e receptores de cultura.

⁸⁸ CHARTIER, Roger. A história cultural: entre práticas e representações. Tradução: Maria Manuela Galhardo. Lisboa: Difel, Rio de Janeiro: Bertrand, 1990.

⁸⁹ BOURDIEU, Pierre. Coisas ditas. Tradução: Cássia r. da Silveira e Denise Moreno Pegorim. São Paulo: Brasiliense, 2004, p 166-167.

⁹⁰ BOURDIEU, Pierre. A produção da Crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos. São Paulo: Zouk, 2002. p. 13.

Desse modo, apresentam-se os meios para verificar se há reconhecimento do discurso, se constrói sentido para o enunciatário. Pois a eficácia das palavras está ligada à crença, naquele que as profere. Sendo que as fontes são proferidas, ou seja, o enunciador principal é um movimento social e uma pastoral da Igreja. Ambos com composições hierárquicas e estruturas institucionais, o que leva a supor que havia a crença por parte dos camponeses que recebem este discurso. Para Bourdieu: “A eficácia simbólica das palavras se exerce apenas na medida em que a pessoa-alvo reconhece quem a exerce como podendo exercê-la de direito. (...) Tal eficácia repousa completamente na crença que constitui o fundamento do Ministério”⁹¹.

Destaca-se, ainda, que há o porta-voz, que ao elaborar seu discurso carrega consigo o capital simbólico do grupo que representa. Além disso, o poder de nomear, como afirma Bourdieu⁹², deve ser assegurado à própria instituição:

O porta-voz autorizado consegue agir com palavras em relação a outros agentes e, por meio de seu trabalho, agir sobre as próprias coisas, na medida em sua fala concentra o capital simbólico acumulado pelo grupo que lhe conferiu o mandato do qual ele é, por assim dizer, o procurador⁹³.

A metodologia utilizada também é estruturada nos elementos da Análise do Discurso, vinculada à perspectiva da corrente francesa. Este método nos possibilita compreender o texto em seu contexto histórico, descobrir quem é o enunciador e o enunciatário, qual é a problemática central, as ideologias presentes e, ainda, perceber se o texto pode ser enquadrado dentro da tipologia do discurso formulada por Eni Orlandi⁹⁴. Em que ela distingue discurso lúdico, polêmico e autoritário.

⁹¹ BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas lingüísticas: o que falar quer dizer. São Paulo: Edusp, 1996, p 95.

⁹² BOURDIEU, Pierre. A identidade e a representação (elementos para uma reflexão crítica sobre a idéia de região). In: O poder simbólico. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

⁹³ BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas lingüísticas: o que falar quer dizer. São Paulo: Edusp, 1996, p 89.

⁹⁴ ORLANDI, Eni. A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso. São Paulo: Brasiliense, 1983, p. 142. Ela afirma que “Discurso lúdico: é aquele em que a reversibilidade entre interlocutores é total, sendo que o objeto do discurso se mantém como tal na interlocução, resultado disso a polissemia aberta. O exagero é o *non sense*. Discurso polêmico: é aquele em que a reversibilidade se dá sob certas condições e em que o objeto do discurso está presente, mas sob perspectivas particularizantes dadas pelos participantes que procuram lhe dar uma direção, sendo que a polissemia é controlada. O exagero é a injúria. Discurso autoritário: é aquele em que a reversibilidade tende a zero, estando o objeto do discurso oculto pelo dizer, havendo um agente exclusivo do discurso e a polissemia contida. O exagero é a ordem no sentido militar, isto é, o assujeitamento ao comando.”

Considera-se esta tipologia apropriada, principalmente, o polêmico e o autoritário, para analisar o discurso político e o discurso religioso. E, em relação à questão ideológica, Fiorin mostrar que esta pode ser percebida na formação discursiva.

Como não existem ideias fora dos quadros da linguagem, entendida no seu sentido amplo de instrumento de comunicação verbal ou não-verbal, essa visão de mundo não existe desvinculada da linguagem. Por isso, a cada formação ideológica corresponde uma formação discursiva, que é um conjunto de temas e de figuras que materializa uma dada visão de mundo⁹⁵.

Além disso, ao analisar-se as relações de poder, presentes nos discursos pode-se encontrar indícios de uma vontade de verdade⁹⁶ como compreende Foucault. A Análise do Discurso possibilita uma série de instrumentais metodológicos para melhor compreender os discursos do MST e da CPT. Um exemplo é a análise das metáforas⁹⁷ e outro é o discurso da imprensa⁹⁸ a respeito do MST.

Definida a metodologia para análise do objeto, torna-se necessário deixar claro quais são as fontes desta pesquisa e como foram tratadas.

Em relação às fontes, tornam-se necessárias algumas considerações. Em primeiro lugar, destacar que os arquivos onde se encontrou os materiais relacionados com a temática, com maior facilidade, foi o do CEFURIA (Centro de Formação Urbano Rural Irmã Araújo) e da CPT (Comissão Pastoral da Terra-Regional Paraná).

Também buscou-se outras fontes no Arquivo Público do Estado do Paraná, mas o material encontrado não era compatível com os objetivos.

Além disso, foi feito contato com o Escritório Regional do MST, no Paraná, mas informaram que não possuíam, em arquivo, os materiais relativos à década de 1980 e 1990. Entende-se que o movimento social tinha mais preocupação com os acontecimentos imediatos e não elaborou um arquivo com materiais históricos.

⁹⁵ FIORIN, José Luiz. Linguagem e ideologia. 7 ed. São Paulo: Editora Ática, 2000, p 32.

⁹⁶ FOUCAULT, Michel. A ordem do Discurso. 14 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

⁹⁷ INDURSKY, Freda. O funcionamento metafórico no discurso do/sobre o MST. sem referência.

⁹⁸ INDURSKY, Freda. O MST e o discurso de subsistência na mídia brasileira. Revista de Comunicação: Verso e Reverso. Ano XVII, 2003/2 – Número 37.

Outro tipo de fonte necessária, na elaboração desta tese foram os documentos oficiais da Igreja Católica, principalmente os da Doutrina Social da Igreja e outros relacionados a temática agrária, considerados como discursos institucionais.

As publicações priorizadas foram as produzidas pelo MST e pela CPT, durante as décadas de 1980 e 1990. As fontes, apesar de terem sido encontradas no Estado do Paraná, não demonstram um discurso regional, mas referem-se ao nacional. Além do que, tanto a CPT quanto o MST são organizações em nível nacional.

Ao trabalhar com fonte impressa, como a que se propõe nesta tese, é necessário saber que a simples existência destas já as torna uma espécie de documento, pois possuem uma materialidade. Segundo Chartier: “o problema com o texto impresso é que não se pode apagar, e se há um erro este permanecerá até o desaparecimento definitivo do livro.”⁹⁹ Podendo ser visualizado pelo pesquisador e investigado.

A estruturação básica da tese é construída na análise dos discursos dos materiais de formação de lideranças. A fonte principal foram as produções impressas pela CPT e pelo MST. As fontes foram utilizadas na compreensão de que os documentos são monumentos, como afirma Le Goff¹⁰⁰. Ao investigar as fontes procurou-se desmontar o documento, recuperando seu caráter de monumento, sabendo que ele é um produto de uma sociedade. Desse modo, entende-se que será possível compreender as representações.

Para dar conta dos objetivos propostos e das questões temáticas e conceituais, esta tese está dividida em quatro capítulos, uma introdução e uma conclusão. No primeiro capítulo, abordou-se a Igreja e a questão agrária, buscando demonstrar como a Igreja faz um caminho na sua Doutrina Social que vai do social, da problemática do operário à questão agrária. Ainda foi importante mostrar como a Igreja Católica, no Brasil, passou por modificações e chegou a sentir necessidade de formar a Comissão Pastoral da Terra.

⁹⁹ CHARTIER, Roger. *Cultura Escrita, Literatura e História: conversas de Roger Chartier com Carlos Aguirre Anaya, Jesús Anaya Rosique, Daniel Goldin e Antonio Soborit*. Porto Alegre: ARTMED Editora, 2001, p. 36.

¹⁰⁰ LE GOFF, Jacques. *História e Memória* Tradução: Bernardo Leitão, et al 4 ed. São Paulo: UNICAMP, 1996.

No segundo capítulo, priorizou-se o estudo dos documentos da CPT, neste sentido passou-se a compreender a história desta pastoral e sua trajetória. Analisou-se também a presença de discurso político e religioso. Entende-se que, mesmo sendo significativo o discurso político, não se pode esquecer que é uma pastoral da Igreja. É o discurso institucional com características próprias.

No terceiro capítulo tratou-se do Movimento dos Trabalhadores Rurais, analisando as fontes recolhidas sobre este assunto. Analisou-se, ainda, a história desse movimento social, seus discursos políticos e religiosos. Partiu-se do pressuposto de que este movimento social teve sua origem nas ações da Igreja, principalmente por meio da CPT, mas nos seus discursos, mesmo após o distanciamento, visando à formação de uma autonomia, estão presentes elementos de um discurso religioso.

No quarto capítulo, passou-se a discutir a temática da identidade, procurou-se demonstrar como os elementos simbólicos, a memória, a religiosidade possibilitam aproximações entre a CPT e o MST.

Nesta tese, defende-se que a questão agrária aparece no discurso da Igreja Católica, até meados dos anos 1950, como algo marginal, mas tomou forma e passou a ser parte do discurso institucional nas décadas seguintes. No entanto, não é possível afirmar que houve unanimidade da Instituição no apoio aos camponeses, pois a Igreja não é monolítica.

Outro ponto defendido aqui, é o de que, no Brasil, a questão agrária foi significativa a ponto da CNBB criar a CPT. E o trabalho dessa comissão pastoral gerou, de certo modo, o MST. Ou seja, a tese é a de que a Igreja Católica não só atuou discursivamente, mas também colaborou na organização prática dos camponeses, e esse trabalho foi importante para que o MST pudesse se constituir, em 1984.

Defende-se, ainda, que através da análise do discurso e das representações, os elementos simbólicos foram fundamentais na organização dos camponeses. E, mesmo quando o MST passou a constituir-se como autônomo em relação à Igreja e à CPT, isso não significou que os elementos religiosos desapareceram e que a luta pela terra tornou-se algo fundamentalmente político. Os elementos simbólicos, principalmente a mística, continuaram a dar significado e passaram a ser produzidos e reinventados não só pela CPT, mas também pelo MST.

Por fim, salienta-se que esta tese deve ser lida, a partir da compreensão de que as fontes, da CPT e do MST, aqui são visto como discursos dessas instituições, e que, nesses discursos estão presentes as representações, as quais foram alvo de interpretação.

CAPÍTULO I

A DOUTRINA SOCIAL DA IGREJA E A QUESTÃO AGRÁRIA

“Na doutrina social, o processo de concentração da propriedade da terra é julgado um escândalo porque em nítido contraste com a vontade e o desígnio salvífico de Deus, enquanto nega a grande parte da humanidade o benefício dos frutos da terra.”¹⁰¹

O objetivo deste capítulo é analisar o caminho percorrido pela Igreja Católica, desde a publicação da Encíclica *Rerum Novarum*¹⁰² até a constituição da Comissão Pastoral da Terra.

Buscou-se também compreender como a Igreja passou de um discurso sobre o operário, para um discurso relacionado ao camponês, e entender como a questão agrária foi discutida no interior da Instituição, mesmo de modo marginal, mas que acabou tornando-se uma problemática significativa, a ponto de cobrar dos Estados a implantação da reforma agrária.

O contexto histórico do Século XX possibilita explicar a mudança na postura da Igreja, que tradicionalmente estava mais voltada para a “Casa Grande” do que para a “Senzala”, ou seja, era muito mais próxima do latifundiário do que do camponês. Como afirma Adriance: “O que teria levado a Igreja Católica Brasileira a abandonar sua aliança de vários séculos de existência com ricos latifundiários, a fim de assumir uma posição que defende o empowerment (capacitar os pobres a participar do jogo político-social).”¹⁰³

Para cumprir os objetivos, dividiu-se o capítulo em três momentos: no primeiro, enfoca-se a a encíclica *Rerum Novarum* como marco inicial do discurso social da Igreja; no segundo, analisa-se como a questão agrária foi compreendida na Doutrina Social da Igreja - DSI e, no terceiro momento, trata-se da História da Igreja Católica no Brasil. O enfoque central está na questão agrária, ou seja, na forma

¹⁰¹ Pontifício Conselho Justiça e Paz. Para uma melhor distribuição da terra: O desafio da reforma agrária. Paulinas: São Paulo, n 27.

¹⁰² RERUM NOVARUM, Carta Encíclica de sua Santidade o papa Leão XIII sobre a condição dos operários. 1891. Edições Paulinas: 9ª edição, 1965. A RN é considerada o marco inicial da chamada Doutrina Social da Igreja.

¹⁰³ ADRIANCE, Madeleine Cousineau. Terra prometida: as comunidades eclesiais de base e os conflitos rurais. São Paulo: Paulinas, 1996. p. 26. O tema central da pesquisa de Madeleine Cousineia Adriance é o “relacionamento entre religião e mudança social.”

como a Igreja se relacionou com a realidade agrária, com os camponeses, com as questões que dizem respeito à propriedade da terra.

1.1 O DISCURSO FUNDADOR: A RERUM NOVARUM E A QUESTÃO SOCIAL PARA A IGREJA CATÓLICA

A “Doutrina Social da Igreja”¹⁰⁴ - DSI tem como discurso fundador¹⁰⁵ a Encíclica do Papa Leão XIII “Rerum Novarum” – RN (1891). Este documento é considerado um marco no discurso da Igreja sobre as questões sociais. O objeto central da RN é a situação dos operários. Estes se encontravam, no Século XIX, numa situação de insalubridade devido ao crescimento das cidades e à falta de condições mínimas de saneamento e habitação, mas também enfrentavam um longa jornada de trabalho e, ainda, recebiam baixos salários. Essa realidade estava ligada ao desenvolvimento da Revolução Industrial. Diante dos conflitos sociais que emergiram, nesse período, a Igreja procurou se posicionar.

A RN passou a ser considerado um elemento central da DSI. A partir desse documento, quase todos os papas trataram das questões sociais, sem contar que algumas encíclicas foram escritas para comemorar a publicação da RN, como: a Quadragésimo Anno (40 anos da RN), a Octogésima Adveniens (80 anos da RN), Laborem Exercens (90 anos da RN) e a Centesimus Annus (100 anos da RN). Segundo o discurso da Igreja Católica, o Papa Leão XIII elaborou esse documento para deixar clara a posição da instituição diante da exploração que os operários estavam submetidos. Neste sentido, é importante verificar se a aproximação da Igreja, por meio de uma Encíclica Papal, junto à realidade dos operários, não foi apenas uma forma de continuar ocupando seu poder, forjando um reconhecimento simbólico. O Papa pode ser entendido como um detentor de poder estruturado num

¹⁰⁴ A Doutrina Social da Igreja é o conjunto de encíclicas, pronunciamentos, mensagens, escritos, cartas, elaborados pelo magistério da Igreja (Papa, Bispos) a respeito da questão social.

¹⁰⁵ Discurso Fundador pode ser compreendido como os fundamentos de um discurso. Mostra a necessidade que há no discurso de fazer mostrar sua origem no passado. Para entender melhor este conceito ver: Orlandi, E. A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso. 2 ed. Campinas, SP: Pontes, 1987.

capital simbólico¹⁰⁶, sendo reconhecido pela sociedade, principalmente pelos católicos, como autoridade legítima. Esse reconhecimento garante que seu discurso seja ouvido, mesmo a contragosto.

Por meio da RN, a Igreja se inseriu num processo de luta simbólica, e tentou impor sua visão de mundo. O objetivo era contestar tanto o Liberalismo quanto as proposições do Materialismo. A RN foi publicada no final do século XIX, período marcado pelas mudanças provocadas pela Revolução Industrial.

É importante destacar o papel dos chamados “Católicos Sociais”, que antecederam a RN, como o bispo Ketteler. Esses católicos contribuíram para denunciar a “miséria imerecida dos proletários”. Para eles, já havia a convicção de que essa miséria não era fruto de um fatalismo nem da vontade de Deus, mas produto do sistema capitalista.¹⁰⁷ De certo modo, a RN pode ser compreendida como fruto do trabalho desenvolvido pelos “Católicos Sociais”. Segundo Gutierrez: “no mesmo ano, 1848, em que Marx e Engels publicaram o Manifesto Comunista, Von Ketteler predicou seus famosos sermões do Advento, editados, em 1850, sob o título As grandes questões sociais do nosso tempo.”¹⁰⁸

O Século XIX foi interpretado de modo negativo pela Igreja, principalmente porque, naquele momento, era forte a representação pessimista em relação à modernidade. A Instituição se colocava contrária à inovação, e julgava que a sociedade estava doente. Talvez isso se fundamente no processo de laicização da sociedade e na perda de seu espaço político. Segundo Dias¹⁰⁹, a partir desse documento, a Igreja voltou a ocupar um papel ativo no cenário mundial.

Parece evidente que o grande objetivo do documento é a questão operária. Mas o termo utilizado é “indigência da multidão”. Essa multidão de indigentes seriam os operários explorados pelos industriais? Tudo indica que sim. Mas há algo que se destaca no texto, capaz de mudar o foco e enfatizar não tanto a desigualdade

¹⁰⁶ O capital simbólico é segundo Bourdieu, algo que não é visível num primeiro momento, mas que quase como se fosse mágica demonstra o poder de um sujeito ou instituição. No caso de Papa, suas vestes, seus gestos demonstram seu poder. Para compreender melhor ver: Bourdieu, P. O poder simbólico. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

¹⁰⁷ GUTIERREZ, Exequiel R. De Leão XIII a João Paulo II: cem anos de Doutrina Social da Igreja. São Paulo: Paulinas, 1995. p. 18.

¹⁰⁸ GUTIERREZ, Exequiel R. Cem anos de Doutrina Social da Igreja: aproximações históricas e ensaio de síntese. In: IVERN, F. BINGEMER, M. C. L. Doutrina Social da Igreja e Teologia da Libertação. Ed. Loyola, São Paulo: 1994, p. 25.

¹⁰⁹ DIAS, Agemir de Carvalho. O movimento ecumênico no Brasil (1954-1994): a serviço da igreja e dos movimentos populares. Tese de Doutorado em História, UFPR, 2007, p. 51.

econômica entre patrões e operários, mas sim a preocupação com a consciência dessa desigualdade pelos operários e com as suas formas de organização, quando se afirma:

A sede de inovações, que há muito tempo se apoderou das sociedades e as tem numa agitação febril, devia, tarde ou cedo, passar das regiões da política para a esfera vizinha da economia social. Efetivamente, os progressos incessantes da indústria, os novos caminhos em que entraram as artes, a alteração das relações entre os operários e os patrões, a influência da riqueza nas mãos dum pequeno número ao lado da indigência da multidão, a opinião mais avantajada que os operários formam de si mesmos e sua união mais compacta, tudo isso, sem falar da corrupção dos costumes, deu em resultado final um temível conflito.¹¹⁰

Esse discurso está aludindo ao que Marx chama de “*consciência de Classe*”. Por mais que o documento vai demonstrar como a Igreja se coloca contra o Marxismo, fica evidente que ela ou o Papa (cabe lembrar que o Papa representa a instituição) compreende os conceitos do marxismo e até os utiliza.

Na sequência do documento, transparece a motivação do autor (Papa) em escrever o documento. A Igreja não poderia deixar de mostrar a solução para o problema da “condição dos operários”. A solução que a RN vem propor é “conforme a justiça e a equidade”. O objetivo da Encíclica começa a ficar claro, pois afirmar-se que: “O problema nem é fácil de resolver, nem isento de perigos. É difícil, efetivamente, precisar com exatidão os direitos e os deveres que devem ao mesmo tempo reger a riqueza e o proletariado, o capital e o trabalho”.¹¹¹ Desse modo, compreende-se que o objetivo do documento era apresentar uma solução para os conflitos entre capital e trabalho. A Igreja não está se colocando a favor dos operários e contra os empresários (capital), mas ela apresenta uma resposta para estes conflitos. Ela se coloca numa posição de quem olha de cima para baixo, e com a perspectiva de ser a única capaz de apresentar a verdadeira solução ao problema. Não que outros não tentaram, mas as outras tentativas são desclassificadas pela Igreja: “porque não poucas vezes homens turbulentos e astuciosos procuram desvirtuar lhe o sentido e aproveitam-no para excitar as multidões e fomentar desordens”.¹¹²

¹¹⁰ RERUM NOVARUM, Carta Encíclica de sua Santidade o papa Leão XIII sobre a condição dos operários. 1891. Edições Paulinas: 9ª edição, 1965, p. 9. (Grifo nosso)

¹¹¹ RN, p. 10

¹¹² RN, p. 10.

Quem seriam esses “homens turbulentos e astuciosos”, seriam os marxistas, os socialistas, ou seriam os anarquistas? Mesmo não ficando muito claro no documento, é possível afirmar que havia uma preocupação com a multidão organizada e politizada. Entendia-se que a multidão poderia gerar conflitos na sociedade. Esses homens conseguem “excitar as multidões”. É preciso destacar que, no Século XIX, havia uma compreensão negativa do papel da multidão enquanto movimento popular, como se fossem desqualificados para a ação política, esta forma de pensar pode ser vista em Le Bon.¹¹³

Desse modo, a multidão organizada, fosse por um partido ou por um sindicato, era compreendida como algo perigoso para a ordem social. Como alternativa, a Igreja afirmava ser necessário socorrer aos pobres operários: “vir em auxílio dos homens das classes inferiores”.¹¹⁴ Neste sentido, admitia que existiam: “classes sociais”, mas colocava-se numa postura conservadora e paternalista. Pode-se afirmar que a Igreja buscava se colocar na defesa dos interesses das “multidões”, mas num sentido de estarem sob a proteção da instituição e não necessitarem de outros meios para conseguir ampliar seus direitos. A Igreja se auto-representava como salvadora, como protetora dos operários.

A RN expõe como a Igreja entendia as causas do conflito entre capital e trabalho, pois, afirmava que o fim das corporações, o desaparecimento das leis e das instituições, a laicização da sociedade europeia, os trabalhadores isolados e sem defesa, a cobiça da concorrência desenfreada no mercado, a usura voraz, os trabalhadores entregues a senhores desumanos, a ganância, a insaciável ambição, o monopólio do trabalho e dos papéis de crédito (capitalismo monopolista e financeiro), eram as principais causas dos conflitos entre capital e trabalho. Na concepção de Dias, a Igreja passou a teorizar algo novo em relação aos seus discursos oficiais: “a economia social”¹¹⁵ e passou a ter clareza das consequências do capitalismo para a sociedade.

¹¹³ CONSOLIM, Marcia Cristina. Gustave Le Bon e a reação conservadora às multidões. Anais do XVII Encontro Regional de História – O lugar da História. ANPUH/SPUNICAMP. Campinas, 6 a 10 de setembro de 2004. Cd-rom.
<http://www.anpuhsp.org.br/downloads/CD%20XVII/ST%20II/Marcia%20Cristina%20Consolim.pdf> Acesso em 24/05/2011.

¹¹⁴ RN, p.10.

¹¹⁵ DIAS, Agemir de Carvalho. O movimento ecumênico no Brasil (1954-1994): a serviço da igreja e dos movimentos populares. Tese de Doutorado em História, UFPR, 2007, p. 52.

Diante desse conflito entre capital e trabalho, o documento apresentava uma crítica à solução idealizada e praticada pelos socialistas¹¹⁶. Estes eram descritos na RN como: “homens turbulentos e astuciosos”. Em decorrência, entendiam que a solução se daria através da luta de classes: “Os socialistas, para curar esse mal, instigam, nos pobres, o ódio invejoso contra os que possuem, e pretendem que toda a propriedade de bens particulares deva ser comum a todos, e que a administração deve voltar para os Municípios ou para o Estado”.¹¹⁷

Os socialistas eram acusados de fomentar um “ódio invejoso” contra os ricos, mas a Igreja também é fomentadora de uma espécie de “ódio” contra os socialistas, pois os chama de “homens turbulentos e astuciosos”. Ela condena a solução socialista, pois pretendia o fim da propriedade privada. Afirmava que a solução socialista prejudicaria os operários, mas não afirmava como seria esse prejuízo. E ainda afirma que a solução socialista era: “sumamente injusta, por violar os direitos legítimos dos proprietários, viciar as funções do Estado e tender para a subversão completa do Edifício Social”.¹¹⁸

O objetivo da Igreja era fazer a crítica aos socialistas e às teorias marxistas. A DSI foi, desde sua origem, uma espécie de alternativa antimarxista¹¹⁹, e também crítica ao liberalismo, talvez porque se admitia que o próprio socialismo surgiu com base no liberalismo, como uma espécie de contraponto.¹²⁰ No documento transparece a condenação da proposta socialista porque defendia uma: “subversão completa do Edifício Social”, ou seja, a Igreja demonstrava ser conservadora e não admitia a modificação da estrutura social. Talvez apenas idealizasse reformas ou um retrocesso ao mundo em que a Igreja tinha autoridade sobre a sociedade como um todo.

¹¹⁶ O termo Socialistas aparece na RN mas sem especificar o significado e a composição deste grupo. Refere-se ao movimento estruturado a partir de Karl Marx. O importante é perceber que o discurso da RN é uma contestação à solução apresentada pelos socialistas por meio da “luta de classes”.

¹¹⁷ RN, p.11

¹¹⁸ RN, p.11

¹¹⁹ EZCURRA, Ana Maria. Doctrina social de la iglesia: um reformismo antisocialista. México: Ediciones Nueva, 1986.

¹²⁰ O Socialismo e o Liberalismo são compreendidos pela Igreja como frutos do pensamento liberal. A Igreja os rejeita, pois percebe que perde espaço numa cultura liberal, onde é possível pensar a partir de novas bases teóricas.

Ficou evidente que havia, no documento, uma forte e ampla defesa da propriedade privada, defesa essa que se dava a partir da ideia de que o trabalhador pretendia, pelo seu trabalho: “conquistar um bem que possuirá como próprio e como pertencendo-lhe.”¹²¹ Afirmava-se que o trabalhador não desejava apenas que o seu trabalho lhe desse o: “direito ao salário, mas, ainda, um direito estrito e rigoroso para usar dele como entender”.¹²²

A Igreja entendia que o trabalhador poderia economizar para adquirir um bem, o qual seria a sua propriedade. Dessa forma a Igreja compreendia que a propriedade privada era um anseio do trabalhador, assim como um direito, mas não fazia isso questionando os donos do capital (burgueses, industriais, proprietários rurais, comerciantes) e sim os socialistas.

Em seu discurso o Papa Leão XIII afirmava que o socialismo, além de tudo, propõe uma solução injusta: “o remédio proposto está em oposição flagrante com a justiça, porque a propriedade particular e pessoal é para o homem, de direito natural.”¹²³

A essência do homem é a “razão”, a “inteligência”. Essa ideia fundamentava o direito à propriedade. Por ser racional, o homem tinha o direito de possuir as coisas materiais. Não era um direito provisório, mas um “direito estável e perpétuo”. Para reforçar a defesa da propriedade privada, a RN afirmava que o homem: “deve ter sob seu domínio não só os produtos da terra mas ainda a própria terra.”¹²⁴ A terra aparece como um elemento indispensável ao homem. Porém, quem não tinha a posse da terra: “supre-os pelo trabalho”, pois “é o meio universal de prover às necessidades da vida”.¹²⁵

A RN não apresentava nenhuma reflexão sobre o tema agrário, mas as citações acima foram muito utilizadas pela Comissão Pastoral da Terra – CPT – para justificar a necessidade de uma reforma agrária. Essas poucas frases que dizem respeito à terra são de fundamental importância para novas interpretações teológicas, como as que fundamentaram o trabalho da CPT e da própria CNBB.

¹²¹ RN, p.12

¹²² RN, p.12

¹²³ RN p. 12-13.

¹²⁴ RN p. 14.

¹²⁵ RN p. 15.

A preocupação central da RN era com a realidade dos operários. Neste sentido, pode-se afirmar que era um documento dirigido para este segmento social. A realidade de exploração que os operários vinham sofrendo com o desenvolvimento do capitalismo, levou a Igreja a preocupar-se com eles.

Na insistência da defesa do direito à propriedade, o Papa afirmava que, sendo estes argumentos tão evidentes, como: “certos partidários de velhas opiniões podem ainda contradizê-los, concedendo sem dúvida ao homem particular o uso do solo e os frutos do campo, mas recusando-lhe o direito de possuir, na qualidade de proprietário, esse solo em que edificou, a porção de terra que cultivou. Não veem, pois, que despojam assim esse homem do fruto de seu trabalho”.¹²⁶

Percebe-se, no discurso do Papa, a compreensão de que o socialismo era injusto e gerava conflitos na sociedade, além do que ele acaba com a criatividade no trabalho e com a competição, gerando o fim das riquezas.¹²⁷ O socialismo, no contexto do século XIX, era compreendido pela Igreja Católica como o mal. A manutenção da ordem social vigente era entendida como o bem. A defesa da propriedade privada era um dos elementos centrais da Encíclica: “fique, pois, bem assente que o primeiro fundamento a estabelecer para todos aqueles que querem sinceramente o bem do povo, é a inviolabilidade a propriedade particular”.¹²⁸ A preservação da propriedade privada era apresentada e defendida como algo bom à sociedade.

A Igreja se apresentava como a única Instituição capaz de encontrar uma solução aos conflitos sociais. Outros setores deveriam ajudar neste processo: governantes, senhores, ricos, operários: “Mas, o que nós afirmamos, sem hesitação, é a inanidade da sua ação fora da Igreja”.¹²⁹

¹²⁶ RN, p. 16.

¹²⁷ RN, p. 20. Na mesma página da Encíclica percebe-se a seguinte afirmação: “Enfim em lugar dessa igualdade tão sonhada, a igualdade na nudez, na indigência e na miséria (...) se compreende que a teoria socialista da propriedade coletiva deve absolutamente repudiar-se como prejudicial àqueles mesmos a que se quer socorrer, contrária aos direitos naturais dos indivíduos”.

¹²⁸ RN, p. 20.

¹²⁹ RN, p. 20. Somente por meio da Igreja é possível encontrar uma solução. Veja-se o papel da Igreja segundo o documento, como é reafirmado o “*poder*”. Uma espécie de reafirmação do seu poder. Para resolver os conflitos e afirmando que todos devem “*aceitar com paciência sua condição*”, também se afirma a impossibilidade de se chegar a uma igualdade social. A igualdade é pretensão dos socialistas, mas esta pretensão é vista como contrária a “*natureza*”. O documento afirma que a Natureza é que gerou as diferenças sociais: “Foi ela, realmente, que estabeleceu entre os homens diferenças de inteligência, de talento, de habilidade, de saúde, de força; diferenças necessárias, de onde nasce espontaneamente a desigualdade das condições. Esta

Justificavam-se as diferenças sociais pelas diferenças intelectuais (os mais pobres seriam menos inteligentes?), de talento (os mais pobres seriam menos talentosos?), eficiência (habilidade), de saúde (os operários seriam mais doentes naturalmente do que os patrões?) de força (força política, força religiosa, força econômica ou força física?). No entanto, isso não era tudo, as diferenças eram consideradas úteis a todos, pois o corpo social era entendido como “organismo”, onde cada parte (indivíduo ou classe) é importante ao todo. O trabalho era apresentado como um castigo pelo pecado original, ou seja, o trabalho passou a ser necessário, após o momento em que “Adão e Eva” pecaram e foram retirados do Paraíso, a partir daí tiveram que trabalhar para sobreviver.

Desse modo, a perspectiva teológica do documento apontava para a ideia de que a forma do homem se redimir do pecado original (e de outros pecados) era aceitando sua condição social e trabalhando, pois mesmo que o trabalho causasse sofrimento, era este sofrimento que poderia redimir o homem. Era por meio do sofrimento e da dor que o homem se aproximava da salvação.

Além disso, segundo a Igreja, não havia nenhuma “luta de classes” como queriam os socialistas, havia apenas duas classes que estavam predispostas naturalmente a se unirem. Desse modo, ela contestava o marxismo e as ações dos socialistas. Da mesma forma, afirmava que só haveria ordem e beleza se houvesse a “concordia”. Havia um grande temor dos conflitos, talvez fosse porque a posição da Igreja na sociedade era demarcada por privilégios, por poder, pois, mesmo com o processo de laicização da sociedade, após a Revolução Francesa, a Igreja manteve um grande poder na sociedade.

A representação¹³⁰ da Igreja, que perpassa o documento, é dela possuir um poder que provém de Deus, isso tornava suas ações mais fortes e mais significativas. Pois: “Os instrumentos de que ela dispõe para tocar as almas, recebeu-as, para este fim, de Jesus Cristo e trazem em si a eficácia duma virtude divina.”¹³¹ O poder da Igreja era fundamentado no divino, com isso suas ações passavam a ser simbolicamente divinizadas, perfeitas. A Igreja se apresentava como

desigualdade, por outro lado, reverte em proveito de todos, tanto da sociedade como dos indivíduos, porque a vida social requer um organismo vivo muito variado e funções muito diversas.” (RN, p.21)

¹³⁰ CHARTIER, Roger. A história cultural: entre práticas e representações. Tradução: Maria Manuela Galhardo. Lisboa: Difel, Rio de Janeiro: Bertrand, 1990.

¹³¹ RN, p. 42.

o único meio de salvar a sociedade do Século XIX, portanto representava-se como salvadora. Ela compreendia que por meio de um retorno, ou de um processo de recuperação dos princípios cristãos, a sociedade iria se redimir: “E por isso que, se a sociedade humana deve ser curada, não o será senão pelo regresso à vida e às instituições do cristianismo”.¹³² Deixava claro que se preocupava não só com a “alma” do ser humano, enquanto dimensão espiritual e religiosa, mas também com o “corpo”, ou seja, com a “vida terrestre e mortal” e afirmava fazer: “todos os esforços” para melhorar a vida dos trabalhadores.¹³³

A RN assumiu um papel simbólico, significando mais do que suas palavras. Passou a representar o discurso político da Igreja frente aos problemas sociais.

1.2 DA “TERRA PROMETIDA” À “TERRA OCUPADA”: A DSI E A QUESTÃO DA TERRA

A Doutrina Social da Igreja – DSI – teve novas contribuições, no século XX, principalmente por meio das Encíclicas: *Quadragesimo Anno* (QA), *Mater et Magistra* (MM), *Pacem in Terris*, *Evangelli Nuntiandi* (EM), *Populorum Progressio* (PP), *Redemptor Hominis* (RH), *Laborem Exercens* (LE), *Centesimus annus* (CA). Havia, ainda, a Doutrina gerada pelo Concílio Vaticano II, como a constituição *Gaudium et Spes* (GS). A análise realizada, nesta parte, foi centrada nos documentos que trataram da questão da terra.

Na análise destes documentos, buscou-se saber como a DSI tratou a questão agrária: como ela discutiu o problema do camponês, da propriedade da terra e das temáticas interligadas a essa questão.

Na visão de Gutierrez¹³⁴, a situação de miséria do proletariado, no fim do Século XIX, tornou-se um sinal para Igreja. Um alerta sobre a exploração sofrida no trabalho e levou a tomada de posição. O que motivou a origem da DSI não foi a

¹³² RN, p. 31

¹³³ RERUM NOVARUM, Carta Encíclica de sua Santidade o papa Leão XIII sobre a condição dos operários. 1891. Edições Paulinas: 9ª edição, 1965, p. 32

¹³⁴ GUTIERREZ, Exequiel R. De Leão XIII a João Paulo II: cem anos de Doutrina Social da Igreja. São Paulo: Paulinas, 1995. p. 13-15.

defesa da propriedade privada, nem a condenação do socialismo e nem a tentativa de salvar o capitalismo, foi a tomada de consciência da “miséria imerecida” do proletariado industrial e dos pobres do terceiro mundo. Neste sentido, pode-se afirmar que a questão agrária não era algo de destaque até meados da década de 1950. Antes desse período, a preocupação central envolvia o operário e não o camponês.

Algumas Encíclicas, mesmo não tendo como foco a questão agrária, trataram de questões relacionadas. Uma delas foi a *Mater et Magistra* – MM (1961).¹³⁵ Percebe-se que o documento tem um foco na questão rural, com a preocupação com o êxodo rural e com o subdesenvolvimento dos países agrícolas. Afirmava que o êxodo era decorrente da: “vontade de fugir de um ambiente considerado estreito e sem futuro”.¹³⁶ Neste aspecto, a Encíclica afirmava que, na década de 1960, já havia uma forte desvalorização do meio rural e o meio urbano passou a ser cada vez mais valorizado. O meio rural passou a representar a decadência e o meio urbano o desenvolvimento.

Pode-se perceber que a Igreja estava atenta à dificuldade de aumentar a produção agrícola¹³⁷, e em relação às diferenças entre a produção industrial e a produção agrícola. Para melhorar a situação no campo, a MM cobrava do Estado algumas ações:

“nos ambientes agrícolas, se desenvolvam, como convém, os serviços essenciais: estradas, transportes, comunicações, água potável, alojamento, assistência sanitária, instrução elementar, formação técnica e profissional, boas condições para a vida religiosa, meios recreativos, e tudo o que requer a casa rural em mobiliário e modernização.”¹³⁸

A preocupação girava em torno do êxodo rural, por isso a insistência em cobrar melhorias para o campo. Pode-se afirmar que a Igreja incentivava o desenvolvimento da agricultura, no sentido da adoção de novas técnicas de plantio:

¹³⁵ MATER ET MAGISTRA, publicada pelo Papa João XXIII, 15 de maio de 1961. São Paulo: Paulinas, 1962.

¹³⁶ MM, p. 41.

¹³⁷ Ver: SOUZA, Rogério Luiz de. A ação da Igreja Católica na redefinição da cultura do trabalho rural. Revista de Ciências Humanas, Florianópolis: EDUFSC n 30, p. 281-298. Outubro de 2001. www.cfh.ufsc.br/~revista/rch30.pdf Acesso em 01/02/2011.

¹³⁸ MM. p. 42.

“é preciso que, no setor agrícola, se realizem as transformações que dizem respeito às técnicas da produção, à escolha das culturas e à estruturação das empresas”.¹³⁹

Mas em relação aos conflitos no campo, à violência, à posse, não foi possível perceber esses elementos na MM. Porém, aparecia a questão sindical, que não era algo novo nos documentos, pois já era pensada anteriormente, mas passou, na MM, a incorporar a ideia do associativismo aos camponeses: “A associação é atualmente uma exigências vital, e muito mais, quando o setor se baseia na empresa familiar. Os trabalhadores da terra devem sentir-se solidários uns dos outros, e colaborar na criação de iniciativas cooperativistas e associações profissionais ou sindicais.”¹⁴⁰

A única afirmação, na MM, que dizia respeito à questão fundiária, era a seguinte: “Convém observar que, em não poucas nações se verificam flagrantes desigualdades entre território e população. Efetivamente, numas, há escassez de homens e abundância de terras aproveitáveis, ao passo que, em outras, abundam os homens e escasseia a terra.”¹⁴¹ A lógica do argumento girava em torno do território e da população, muito território e pouca população, pouco território e muita população. Mas havia territórios vastos que estavam na mão de poucos, e havia grupos da população rural que estavam privados da posse da terra. Mas a lógica desse argumento não chegava a essa percepção.

A constituição do Concílio Vaticano II *Gaudium et Spes* – GS (1965) também tratou da temática agrária. No número 66 deste documento aparece a postura da Igreja pedindo para que se eliminem as desigualdades sociais e as discriminações. Nesse mesmo item, trata-se da temática da agricultura:

Para satisfazer às exigências da justiça e da equidade, é necessário esforçar-se energicamente para que, respeitando os direitos das pessoas e a índole própria de cada povo, se eliminem o mais depressa possível as grandes e por vezes crescentes desigualdades econômicas actualmente existentes, acompanhadas da discriminação individual e social. De igual modo, tendo em conta as especiais dificuldades da agricultura em muitas regiões, quer na produção quer na comercialização dos produtos, é preciso ajudar os agricultores no aumento e venda da produção, na introdução das necessárias transformações e inovações e na obtenção dum justo rendimento; para que não continuem a ser, como muitas vezes acontece, cidadãos de segunda categoria. Quanto aos agricultores, sobretudo os

¹³⁹ MM. p. 42.

¹⁴⁰ MM. p. 48.

¹⁴¹ MM. p. 51.

jovens, dediquem-se com empenho a desenvolver a própria competência profissional, sem a qual é impossível o progresso da agricultura.¹⁴²

Evidencia-se a preocupação da Igreja com a produção agrícola, com a comercialização, com a produtividade e com a profissionalização do agricultor. A problemática do camponês foi compreendida na identificação “como cidadãos de segunda categoria”, sendo que a superação dessa condição passaria pela profissionalização.

O Concílio Vaticano II tratou da questão agrária de modo muito mais estruturado do que os documentos anteriores. Colocou em discussão a questão do latifúndio, como um problema. Na GS, havia um subtítulo bem significativo: “Acesso à propriedade e domínio privado. Problemas dos latifúndios.” Isso já era um indício de que a Igreja começou a perceber a grande propriedade como algo injusto, principalmente diante da realidade do terceiro mundo onde havia muitos latifúndios e muitas pessoas sem acesso à propriedade da terra. Num primeiro momento, a Constituição GS defendia a possibilidade de que os indivíduos e grupos sociais tivessem acesso à propriedade, pois: “a propriedade e as outras formas de domínio privado dos bens externos contribuem para a expressão da pessoa e lhe dão ocasião de exercer a própria função na sociedade e na economia”¹⁴³

Além disso, dava ênfase na questão da responsabilidade social, pois a propriedade devia cumprir uma função social, não apenas ser identificada como um bem de posse. E cobrava do Estado a necessidade da propriedade ter um caráter de serviço ao bem comum, dizia: “Compete, além disso, à autoridade pública impedir o abuso da propriedade privada em detrimento do bem comum”.¹⁴⁴ A Igreja não se colocava contra a propriedade privada, mas insistia que esta tem uma “índole social”, e que os problemas gerados no meio rural dizem respeito ao “desprezo deste carácter social”. A GS afirmava ainda que:

Em bastantes regiões economicamente pouco desenvolvidas, existem grandes e até vastíssimas propriedades rústicas, fracamente cultivadas ou

¹⁴² GAUDIUM ET SPES. Constituição do Concílio Vaticano II sobre Igreja no mundo de hoje. Edições Paulinas. São Paulo, n 66.

¹⁴³ GS, n 71. “A propriedade privada ou um certo domínio sobre os bens externos asseguram a cada um a indispensável esfera de autonomia pessoal e familiar, e devem ser considerados como que uma extensão da liberdade humana. Finalmente, como estimulam o exercício da responsabilidade, constituem uma das condições das liberdades civis.” (GS 71).

¹⁴⁴ GS, n 71.

até deixadas totalmente incultas com intentos lucrativos, enquanto a maior parte do povo não tem terras ou apenas possui pequenos campos e, por outro lado, o aumento da produção agrícola apresenta um evidente carácter de urgência. Não raro, os que são contratados a trabalhar pelos proprietários ou exploram, em regime de arrendamento, uma parte das propriedades, apenas recebem um salário ou um rendimento indigno de um homem, carecem de habitação decente e são explorados pelos intermediários. Desprovidos de qualquer segurança, vivem num tal regime de dependência pessoal que perdem quase por completo a capacidade de iniciativa e responsabilidade e lhes está vedada toda e qualquer promoção cultural ou participação na vida social e política. Impõem-se, portanto, reformas necessárias, segundo os vários casos: para aumentar os rendimentos, corrigir as condições de trabalho, reforçar a segurança do emprego, estimular a iniciativa e, mesmo, para distribuir terras não suficientemente cultivadas àqueles que as possam tornar produtivas. Neste último caso, devem assegurar-se os bens e meios necessários, sobretudo de educação e possibilidades duma adequada organização cooperativa. Sempre, porém, que o bem comum exigir a expropriação, a compensação deve ser equitativamente calculada, tendo em conta todas as circunstâncias.¹⁴⁵

O Concílio Vaticano II sofreu forte interferência da realidade latinoamericana, principalmente, devido à organização da Igreja desse continente por meio do CELAM e das Conferências Nacionais como a CNBB, mas também da África e Ásia. Em decorrência disso, a questão agrária tornou-se mais presente no discurso da DSI. A problemática social do meio rural ficou explícita na GS. Muitas pessoas sem acesso à terra, enquanto uns poucos com muita terra e ainda sem cultivá-la.

Outra Encíclica que apresentou alguns elementos sobre a questão agrária foi a *Populorum Progressio* – PP – (1967), do Papa Paulo VI, que desenvolveu uma discussão sobre a questão do desenvolvimento econômico. O documento apresentava a realidade social imersa numa contradição, afirmava que havia diferenças não somente no interior das sociedades, mas também entre os povos: havia os povos da fome versus povos da opulência.¹⁴⁶

É possível perceber que a Igreja se auto-representava na PP como advogada¹⁴⁷ dos povos pobres nas Nações Unidas. Isso pode ser um indício do posicionamento da Instituição diante das injustiças contra os mais pobres, o que comprova que a DSI tornou-se o local do discurso político. Este documento foi um apelo para que houvesse ações organizadas para o desenvolvimento integral do

¹⁴⁵ GAUDIUM ET SPES. Constituição do Concílio Vaticano II sobre Igreja no mundo de hoje. Edições Paulinas. São Paulo, n 71.

¹⁴⁶ POPULORUM PROGRESSIO. Carta Encíclica de sua santidade o Papa Paulo VI sobre o desenvolvimento dos povos. 11 Edição. Edições Paulinas, 1990. p. 06.

¹⁴⁷ PP p. 07.

homem e para o desenvolvimento solidário da humanidade.¹⁴⁸ Outro aspecto perceptível no documento era a Igreja como interprete dos interesses da humanidade, neste sentido, a PP afirma que: realizar, conhecer e possuir mais, para ser mais, ser libertos da miséria, excluir qualquer tipo de opressão, ter mais instrução, seriam estes os desejos da humanidade.¹⁴⁹

Afirmava que havia uma inquietação dos pobres dos países, em via de industrialização, e que isso atingia a economia agrária, pois diante das situações de exploração e desumanização: “também camponeses tomam consciência de sua imerecida miséria.”¹⁵⁰ Ao tratar da questão agrária, o documento enfatizava que “uma reforma agrária improvisada pode falhar o seu objetivo.”¹⁵¹ Percebe-se que a Igreja abordou o tema da reforma agrária, mas não em tom de concordância, e sim com receio.

Não foi possível perceber uma defesa declarada a respeito da reforma agrária. O que prevaleceu foi a preocupação com os países que tentaram fazer reformas no campo, no caso os países socialistas. Ficou evidente que, nos 1960, predominava a ideia de combater os ideais socializantes do marxismo. Porém, quando o tema era a propriedade, o documento afirmava que “a terra foi dada a todos e não apenas aos ricos”. O direito à posse da terra contrastava com o latifúndio. Entendia-se que: “Não é lícito aumentar a riqueza dos ricos e o poder dos fortes, confirmando a miséria dos pobres e tornando maior a escravidão dos oprimidos.”¹⁵² De certo modo, foi possível perceber uma crítica ao jogo do mercado, na lógica do liberalismo. Havia um questionamento de que a “iniciativa individual” e a “concorrência” não são suficientes para gerar um desenvolvimento.

Outro tema que mereceu uma crítica da PP foi o liberalismo e, ao mesmo tempo, a crítica ao socialismo (marxismo), pois busca se colocar numa posição de questionar a livre iniciativa pura e também o coletivismo. O discurso conciliador é uma marca da Instituição.

¹⁴⁸ PP. p. 08.

¹⁴⁹ PP, p. 11.

¹⁵⁰ PP. p. 13.

¹⁵¹ PP. p. 26.

¹⁵² PP. p. 28.

Percebe-se ainda um posicionamento contrário ao consumo, pois afirmava que enquanto uns passam fome, qualquer esbanjamento é um escândalo.¹⁵³ A crítica recaía sobre as sociedades industrializadas. Dizendo que: “as nações muito industrializadas exportam sobretudo produtos fabricados, enquanto as economias pouco desenvolvidas vendem apenas produções agrícolas e matérias-primas.”¹⁵⁴ A diferença entre os países desenvolvidos e subdesenvolvidos passava pela separação entre países industrializados e países agrícolas. A economia agrícola era entendida como própria dos países subdesenvolvidos: “Os povos pobres ficam sempre pobres e os ricos tornam-se cada vez mais ricos.”¹⁵⁵ É evidente a crítica ao modelo de produção capitalista que tornava possível o lucro por meio da exploração. Esses elementos de crítica, presentes na Encíclica, dão possibilidade de afirmar que a Igreja se auto-representava como profética, encarnando a perspectiva da denúncia das injustiças.

Outro documento importante da DSI é a encíclica *Laborem Exercens* – LE - escrito pelo Papa João Paulo II, no aniversário de 90 anos da *Rerum Novarum* (1981). O documento tinha por objetivo comemorar a R.N. e iniciava mostrar que houve mudanças no mundo do trabalho: automação da produção, aumento do custo de energia, limitação da natureza, poluição, povos e nações buscam lugar nas decisões internacionais. Afirmava que: “não compete a Igreja analisar cientificamente” as alterações ocorridas. A tarefa da Igreja era: “fazer com que sejam sempre tidos presentes a dignidade e os direitos dos homens do trabalho, estigmatizar as situações em que são violados e contribuir para orientar as aludidas mutações, para que se torne realidade um progresso autêntico do homem e da sociedade.”¹⁵⁶

Aparece, no texto, um interdiscurso¹⁵⁷ bíblico, pois utiliza-se o Livro do Gênesis para fundamentar a questão do trabalho. A Igreja buscava, no texto bíblico, os argumentos para mostrar como compreendia o trabalho. Afirmava que: “O homem

¹⁵³ PP. p. 45.

¹⁵⁴ PP. p. 48.

¹⁵⁵ *POPULORUM PROGRESSIO*, p. 48.

¹⁵⁶ *LABOREM EXERCENS*. Carta Encíclica de João Paulo II sobre O trabalho Humano. 7 Edição. Edições Paulinas, São Paulo: 1986, p. 9.

¹⁵⁷ Interdiscurso é a relação de um discurso com outros discursos. Para a análise do discurso, essa é uma característica dos discursos, onde não há nunca elaboração totalmente nova, mas ocorre sempre essa relação com discursos já proferidos.

é imagem de Deus, além do mais, pelo mandato recebido do seu criador de submeter, de dominar a terra. No desempenho de tal mandato, o homem, todo e qualquer ser humano, reflete a própria ação do Criador do universo.”¹⁵⁸

O trabalho era compreendido como o próprio domínio do homem sobre a terra. Submeter a terra significava, para a Igreja, ter acesso a todos os recursos que ela poderia oferecer: “O homem, ao tornar-se – mediante o seu trabalho – cada vez mais senhor da terra, e ao consolidar – ainda mediante o trabalho – o seu domínio sobre o mundo visível” mantém a ideia de ter sido criado “à imagem de Deus.”¹⁵⁹ O trabalho foi entendido como domínio do homem sobre a natureza e, ao mesmo tempo, meio de semelhança com Deus, pois Ele também teria trabalhado para criar o universo.

“O homem domina a terra quer pelo fato de domesticar os animais e tratar deles, granjeando assim alimento e vestuário de que precisa, quer pelo fato de poder extrair da terra e dos mares diversos recursos naturais. Mas o homem, além disso, submete a terra muito mais quando começa por cultivá-la e, sucessivamente, reelabora os produtos da mesma, adaptando-os às suas próprias necessidades. A agricultura constitui assim um campo primário da atividade econômica.”¹⁶⁰

A agricultura aparecia como uma atividade, um trabalho. Mas não havia, no documento, nada que apontasse para conflitos, injustiças. O documento insere a realidade da mecanização agrícola, mas não chega a tratar dos problemas gerados por esse processo.

“Hoje, na indústria e na agricultura a atividade do homem, em muitos casos, deixou de ser um trabalho, prevalentemente manual, uma vez que os esforços das mãos e dos músculos passaram a ser ajudados pela ação de máquinas e de mecanismos cada vez mais aperfeiçoados.”¹⁶¹

Outro documento importante foi o Compendio da Doutrina Social da Igreja¹⁶² (CDSI), o qual foi elaborado e publicado pelo Pontifício Conselho Justiça e Paz, em

¹⁵⁸ LE, p. 16.

¹⁵⁹ LE, p. 17-18

¹⁶⁰ LE, p. 18-19.

¹⁶¹ LE, p. 19.

¹⁶² Compendio da Doutrina Social da Igreja. Publicado pelo Pontifício Conselho Justiça e Paz em 2004.

2004. Esse documento faz um histórico da DSI. Percebe-se que a Igreja parece comungar com os estudos sobre religião e religiosidade, quando afirma que um ponto forte de qualquer instituição religiosa é fundamentar-se na ideia de “MISTÉRIO”. A Terra era compreendida como representação¹⁶³ de fartura, de paraíso, de dom. Deus era apresentado como aquele que liberta o povo da opressão e da escravidão e lhe dá a Terra Prometida. Terra “fértil e espaçosa”, terra onde “corre leite e mel”. A metáfora do leite e mel também é seguidamente retomada nos documentos da CPT.

Segundo o livro do Êxodo, o Senhor dirige a Moisés a seguinte palavra: «Eu vi, eu vi a aflição do meu povo que está no Egito, e ouvi os seus clamores por causa dos seus opressores. Sim, eu conheço os seus sofrimentos. E desci para livrá-lo da mão dos egípcios e para fazê-lo sair do Egito para uma terra fértil e espaçosa, uma terra onde corre leite e mel» (Ex 3, 7-8). A proximidade gratuita de Deus — à qual alude o Seu próprio Nome, que Ele revela a Moisés, «Eu sou aquele que sou» (cf. Ex 3, 14) — manifesta-se na libertação da escravidão e na promessa, tornando-se ação histórica, na qual tem origem o processo de identificação coletiva do povo do Senhor, através da aquisição da liberdade e da terra que Deus lhe oferece em dom.¹⁶⁴

O documento retoma os Dez Mandamentos da tradição judaica e mostra que as relações sociais são reguladas por meio do chamado direito do pobre, onde se afirma o princípio da solidariedade. Essa regra valia ao forasteiro, pois entendia que o povo judeu foi estrangeiro no Egito e tratado com escravo. Se os judeus entendiam que a escravidão era algo ruim para eles, não poderiam fazer o mesmo com outros povos. Desse modo, a lei judaica era entendida como contrária às situações de exploração:

Do Decálogo deriva um compromisso que diz respeito não só ao que concerne à fidelidade ao Deus único e verdadeiro, como também às relações sociais no seio do povo da Aliança. Estas últimas são reguladas, em particular, pelo que se tem definido como o direito do pobre: «Se houver no meio de ti um pobre entre os teus irmãos... não endurecerás o teu coração e não fecharás a mão diante do teu irmão pobre; mas abrir-lhe-ás a mão e emprestar-lhe-ás segundo as necessidades da sua indigência» (Dt 15, 7-8). Tudo isto vale também em relação ao forasteiro: «Se um estrangeiro vier habitar convosco na vossa terra, não o oprimireis, mas esteja ele entre vós como um compatriota e tu ama-lo-ás como a ti mesmo, por que vós fostes já estrangeiros no Egito. Eu sou o Senhor vosso Deus» (Lv 19, 33-34). O dom da libertação e da terra prometida, a Aliança do Sinai

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_it.html Acesso em 10/09/2010.

¹⁶³ CHARTIER, Roger. A história cultural: entre práticas e representações. Tradução: Maria Manuela Galhardo. Lisboa: Difel, Rio de Janeiro: Bertrand, 1990.

¹⁶⁴ CDSI, n 21.

e o Decálogo estão, portanto, intimamente ligados a uma praxe que deve regular, na justiça e na solidariedade, o desenvolvimento da sociedade israelita.¹⁶⁵

Nos capítulos 24 e 25 do Compêndio, retoma-se a questão da lei judaica do ano sabático e do ano jubilar: “É uma lei que prescreve, além do repouso dos campos, a remissão das dívidas e uma libertação geral das pessoas e dos bens: cada um pode retornar à sua família e retomar posse do seu patrimônio.”¹⁶⁶

A perspectiva dessa lei seria fazer com que a terra voltasse a cada 50 anos, para cada grupo familiar. De certo modo, ocorreria aí um processo de “reforma agrária” a cada 50 anos. A aplicação dessa lei não é tão significativa como a existência por si só. Pois a existência de uma legislação demonstrava que já havia problemas relacionados à posse da terra naquele período, sendo necessária uma lei que tentasse impedir que houvesse a acumulação da terra em mãos de poucos.

Outro documento publicado pelo Pontifício Conselho “Justiça e Paz”, e que trata especificamente da questão da terra, é: “Para uma melhor distribuição da terra: o desafio da reforma agrária”, publicado em 1997. Diante do problema da concentração da terra à Igreja, propõe um documento para “reflexão e orientação” e se coloca numa postura de intérprete dos questionamentos vindos “dos pobres e dos pastores”¹⁶⁷.

Há um embasamento na Doutrina Social da Igreja, na elaboração desse documento. Isso demonstra a necessidade de a Igreja afirmar que não era a realidade agrária que levava à reflexão, mas é a bagagem histórica da Igreja que tornava possível essa reflexão. Pode-se afirmar que o documento é fruto das ações da Igreja, na questão da terra, e fruto das representações, presentes na doutrina social.

No primeiro capítulo do documento, afirma-se que o modelo de desenvolvimento econômico das sociedades industrializadas não conseguia distribuir as riquezas geradas, era um desenvolvimento que não chegava a todas as pessoas. Nesse aspecto, insere-se a questão da terra:

Isto torna-se evidente no persistente fenômeno da apropriação indevida e da concentração da terra, isto é, do bem que, dado o carácter

¹⁶⁵ CDSI, n 23.

¹⁶⁶ CDSI, n 24.

¹⁶⁷ O termo Pastores é sinônimo de Bispos nos textos católicos.

prevalentemente agrícola da economia dos países em vias de desenvolvimento, constitui, juntamente com o trabalho, o factor fundamental de produção e a principal fonte da riqueza nacional.¹⁶⁸

Nota-se, no discurso, que havia uma preocupação com a questão da distribuição da terra. E, neste ponto, a Igreja se posicionava contra a concentração da terra nas mãos de poucas pessoas.

Foi possível perceber como foi elaborado o documento, o qual era estruturado de modo a: primeiro, analisar a realidade, onde havia concentração de terra; segundo, buscar na mensagem bíblica e eclesial a possibilidade de julgar essa problemática; e terceiro, solicitar uma “eficaz reforma agrária”. O documento foi escrito numa lógica que lembrava os documentos da CPT: ver, julgar e agir. Metodologia muito utilizada pela Igreja latino-americana e que era própria da Ação Católica.

Outro ponto importante é que a Igreja, mesmo elaborando um documento sobre um assunto que diz respeito à temática política, faz com que o seu discurso seja encarado como profético, de denuncia e de cobrança, não como discurso político, auto-representando-se como instituição profética:

O documento pretende chamar a atenção de quantos se preocupam com os problemas do mundo da agricultura e do desenvolvimento econômico geral, sobretudo dos responsáveis, aos vários níveis nacionais e internacionais, sobre os problemas ligados à propriedade da terra e impulsioná-los a uma ação necessária e cada vez mais urgente. Não é, todavia, um documento de proposta política, porque isso não compete à Igreja.¹⁶⁹

A presença de elementos políticos, no documento de uma instituição religiosa, possibilita pensar como as fronteiras são extremamente frágeis, como os elementos de um campo passam a outro campo. Além disso, foi possível perceber que a Igreja demarcou seu posicionamento sobre a questão da terra, mesmo não assumindo que seu discurso fosse político, a Igreja não deixou de apresentar seu modo de entender essa problemática.

O documento localiza, no passado, a causa dos problemas relacionados com a questão agrária. Chama de “hipoteca do passado” a seção que trata disso. Há

¹⁶⁸ Pontifício Conselho Justiça e Paz. Para uma melhor distribuição da terra: O desafio da reforma agrária. Paulinas: São Paulo, n 1.
http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_19980112_distribuzione-terra_po.html Acesso em 01/10/2010.

¹⁶⁹ Pontifício Conselho Justiça e Paz. Para uma melhor distribuição da terra: O desafio da reforma agrária. Paulinas: São Paulo, n 2.

nessa parte uma interessante análise da problemática. Aponta-se o latifúndio como causa dos problemas agrários:

A estrutura agrária dos Países em via de desenvolvimento é muitas vezes caracterizada por uma distribuição de tipo bipolar. Um número exíguo de grandes proprietários rurais possui a maior parte da superfície cultivável, enquanto uma multidão de pequeníssimos proprietários, de arrendatários e de colonos cultiva a superfície restante que, muitas vezes, é de qualidade inferior. A grande propriedade caracteriza, ainda hoje, o regime fundiário de uma boa parte de tais Países.¹⁷⁰

Afirma-se que a concentração da terra ocorreu nas áreas onde se efetivou o processo de Colonização, destacando-se, principalmente, a partir de meados do século XIX. Isso gerou, também, a “pulverização da pequena propriedade”.

Os caminhos do desenvolvimento econômico percorridos pelos diversos Países em via de desenvolvimento nas últimas décadas incentivaram muitas vezes o processo de concentração da propriedade da terra. Em geral, tal processo parece ser consequência de medidas de política econômica e de vínculos estruturais não mutáveis em período breve e causa de custos econômicos, sociais e ambientais.¹⁷¹

É evidente a crítica ao modelo de desenvolvimento adotado nos países pobres. Principalmente por ter colaborado para a concentração da terra. O documento defende que o problema ocorreu em decorrência da valorização da “industrialização em detrimento da agricultura”. Outra questão abordada no documento, diz respeito às experiências de reforma agrária que não tiveram êxito devido ao fato de apenas distribuir a terra, sem oferecer as mínimas condições para o camponês se desenvolver.

Um dos erros principais foi convencer-se de que a reforma agrária consiste essencialmente na simples repartição e atribuição da terra. (...) Uma segunda e importante causa do insucesso das reformas agrárias é derivada de não se ter considerado a história e as tradições culturais das sociedades agrícolas, o que levou muitas vezes a favorecer estruturas fundiárias em contraste com as formas tradicionais de propriedade da terra.¹⁷²

¹⁷⁰ Pontifício Conselho Justiça e Paz. Para uma melhor distribuição da terra: O desafio da reforma agrária. Paulinas: São Paulo, n 4.

¹⁷¹ Idem, n 5.

¹⁷² Idem, n 8.

O documento ainda aponta, como causa da problemática agrária: “a gestão das exportações agrícolas, a expropriação das terras das populações indígenas, violência e cumplicidade, dificuldades institucionais e estruturais a resolver, o reconhecimento legal do direito de propriedade, o mercado do crédito,” entre outros.

No capítulo II, do documento “Para uma melhor distribuição da Terra” é evidente a necessidade de um discurso bíblico e eclesial sobre a propriedade da terra e sobre o desenvolvimento agrícola. Já no início dessa parte do documento, foi possível perceber a interpretação dada ao texto do Gênesis: “Sede fecundos e multiplicai-vos, enchei a terra; sujeitai-a e dominai sobre os peixes do mar e sobre as aves do céu e sobre todos os seres vivos que se movem sobre a terra” (*Gen 1,28*). No entender do enunciador, os termos “dominar” “sujeitar” significavam cuidar, cuidar bem da terra.

Percebe-se, neste aspecto, que a Igreja afastou-se da ideia de domínio, como destruição da natureza. Prevalece a concepção de que a terra tem necessidade de cuidado para que produza frutos, e esses frutos sejam para todos: “O homem e a mulher devem cuidar da criação, para que esta sirva para eles e fique à disposição de todos, não somente de alguns.”¹⁷³ Cuidar da criação significa cuidar da natureza, cuidar da terra. Neste sentido, o discurso da Igreja apresenta-se como uma crítica à propriedade privada, pois, na lógica do mercado, aquilo que se produz pertence àquele que é dono da terra.

“A terra é de Deus que a dá a todos os seus filhos”. Este subtítulo aparece, no Parágrafo 24 do documento, permite afirmar que a Igreja estaria se opondo à propriedade privada e, ao mesmo tempo, demonstrando um enfrentamento com o Estado. O documento enfatiza que a terra é de Deus, o ser humano recebeu a terra de Deus como Dom, como herança. A ligação estabelecida entre o ser humano e Deus é permeada pela promessa, algo fundamental para a vida naquele momento, a terra era o elemento da promessa.

“Pode-se dizer que o israelita se sente verdadeiramente livre, plenamente israelita, só quando possui o seu pedaço de terra. Mas a terra é de Deus, insiste o Antigo Testamento, e Deus deu-a em herança a todos os filhos de Israel. Portanto, deve ser dividida entre todas as tribos, clãs e famílias. E o homem não é o verdadeiro dono da sua terra, mas antes um administrador. O verdadeiro dono é Deus. Lê-se no Levítico: « As terras não se poderão

¹⁷³ Pontifício Conselho Justiça e Paz. Para uma melhor distribuição da terra: O desafio da reforma agrária. Paulinas: São Paulo, n 22

vender definitivamente, porque a terra é minha e vós sois como estrangeiros e inquilinos na minha casa” (25,23).¹⁷⁴

O discurso da Igreja buscava, na bíblia, elementos para afirmar suas posições em relação à terra. A justificativa, para que a terra fosse compreendida como um direito de todos, era fundamentada em argumentos bíblicos que diziam que a terra é de Deus. O ser humano não é o dono da terra, ele era visto como um “administrador”. A terra era apresentada como elemento central para o israelita:

A ninguém é lícito privar da posse da terra a pessoa que a tem em uso, de outro modo violar-se-ia um direito divino; nem sequer o rei o pode fazer. Por outro lado, é negada qualquer forma de posse absoluta e arbitrária exclusivamente para vantagem própria: não se pode fazer o que se quer dos bens que Deus deu a todos.¹⁷⁵

Como o documento “Para uma melhor distribuição da terra” foi elaborado por um Conselho Pontifício, pode-se afirmar que a Igreja defendia a ideia de que a posse da terra era um direito divino e não poderia ser violado. Mas a propriedade privada da terra era entendida como algo que estava vinculado ao uso que se fazia dela. Nesta compreensão, a posse se justificava se fosse feita não com fins particulares, mas se fosse realizada com objetivos de ajudar na manutenção da vida da comunidade, da sociedade. Desse modo:

À luz desta visão da propriedade, compreende-se a severidade do juízo moral expresso pela Bíblia sobre as prevaricações dos ricos, que obrigam os pobres e os camponeses a ceder os seus terrenos familiares. São particularmente os Profetas a condenar com energia estas injustiças. « Ai de vós, os que ajuntais casas e mais casas, e que acrescentais campos e campos », grita Isaías (5,8). E o seu contemporâneo Miquéias: « Cobiçam as terras e apoderam-se delas, cobiçam as casas e roubam-nas. Fazem violência ao homem e à sua família, ao dono e à sua herança » (2,2).¹⁷⁶

O documento tem um caráter teológico, calcado numa exegese muito bem fundamentada, sendo que o enunciador defende que a bíblia expressa um “juízo moral” contrário à acumulação de terra, entendida como injustiça. Neste sentido, a Igreja afirmava ser obrigada a denunciar as situações de acumulação. Ao elaborar esse discurso com base nos textos bíblicos, em que predomina a voz dos profetas, a

¹⁷⁴ Idem, n 24.

¹⁷⁵ Pontifício Conselho Justiça e Paz. Para uma melhor distribuição da terra: O desafio da reforma agrária. Paulinas: São Paulo, n 25.

¹⁷⁶ Idem, n 25.

Igreja estava novamente se auto-representando como profética. Por isso denunciava as injustiças relativas à posse da terra.

Percebe-se que havia uma compreensão de que o povo israelita, ao conseguir se libertar da escravidão, a qual estava submetido no Egito, chegou a Canaã e lá faz uma distribuição da terra. Essa distribuição era compreendida como um modelo de justiça. Por isso os israelitas teriam elaborado uma legislação que garantisse essa ação e, também, sua manutenção.

O documento faz referência a duas ações que teriam esse objetivo: o ano Jubilar e o ano sabático. No ano Jubilar, que ocorreria a cada 50 anos, as terras retornariam aos seus donos ou familiares. No ano sabático, que ocorreria a cada 7 anos, não se poderia plantar nem colher na terra, a terra deveria descansar.

A fundamentação, para justificar que a Igreja poderia intervir na questão agrária, estava no fato de a Bíblia (livro sagrado) tratar dessa temática. Como a Bíblia era fundamental para a Igreja legitimar suas ações, não poderia deixar de buscar argumentos, nela, para tratar da temática agrária. Portanto, há clara presença de intertextualidade, a interpretação destes textos bíblicos visava dar novo significado a algo já dito. Além da fundamentação, na Bíblia, o documento também explora a Doutrina Social da Igreja (de certo modo percebe-se aí a valorização de sua própria tradição documental), para se posicionar em favor de um processo de distribuição de terra. Verifica-se isto, quando afirma-se que: “Na doutrina social, o processo de concentração da propriedade da terra é julgado um escândalo porque em nítido contraste com a vontade e o desígnio salvífico de Deus, enquanto nega a grande parte da humanidade o benefício dos frutos da terra.”¹⁷⁷

Na DSI, a acumulação da terra era entendida como “escândalo”, como algo contrário à vontade de Deus. Neste aspecto, a religião se posicionava no campo político, mostrando que a divisão entre o campo político e o campo religioso era superficial. Ficou claro que a Igreja adotava princípios éticos que regiam a vida do crente e sua relação com o mundo material. A Igreja afirmava que o ser humano tinha direito a possuir a propriedade particular, mas, baseada na DSI, reafirmava a função social da propriedade. Afirmava-se que:

¹⁷⁷ Pontifício Conselho Justiça e Paz. Para uma melhor distribuição da terra: O desafio da reforma agrária. Paulinas: São Paulo, n 27.

A função social directa e naturalmente inerente às coisas e à sua destinação, permite à Igreja afirmar no seu ensino social: « Aquele que se encontra em necessidade extrema tem o direito de procurar o necessário para si junto às riquezas dos outros ». O limite ao direito de propriedade particular é posto pelo direito de cada ser humano ao uso dos bens necessários para viver. Esta doutrina, já elaborada por S. Tomás de Aquino, ajuda na avaliação de algumas situações complexas de grande relevo ético-social, tais como a expulsão dos camponeses das terras que trabalharam, sem que tenha sido assegurado o seu direito de receber a parte dos bens necessários para viver, e os casos de ocupação de terras incultas por parte de camponeses que não são proprietários delas e vivem num estado de extrema indigência.¹⁷⁸

Nesta parte, percebe-se que o princípio da necessidade era colocado acima da propriedade. A Igreja passou a defender o ser humano e a vida humana, considerando-os mais importantes do que a propriedade privada. O documento ainda mostra que a Igreja condenava o latifúndio. Neste documento, foi possível perceber várias representações sobre o latifúndio, todas negativas.

A partir do nº35, o documento do Pontifício Conselho Justiça e Paz, apresenta formas de implementar uma reforma agrária. É um discurso profético, pois cobra dos governos, dos grandes proprietários, dos que exerciam o poder político o fim das injustiças relacionadas à posse da terra. Mas a Igreja buscava ainda a conversão da classe dominante. Afirmava que foi:

“Particularmente dramático, a este propósito, o apelo que João Paulo II lançou em Oaxaca, no México, aos homens de governo e aos grandes proprietários rurais: « A vós, responsáveis dos povos, a vós, classe no poder, que às vezes mantendes improdutivas as terras e escondeis o pão às famílias a que ele falta, a consciência humana, a consciência dos povos, o grito dos pobres abandonados, e, sobretudo, a voz de Deus, a voz da Igreja repetem comigo: não é justo, não é humano, não é cristão continuar com certas situações claramente injustas. É necessário pôr em prática medidas concretas, eficazes, a nível local, nacional e internacional segundo as amplas linhas traçadas pela encíclica *Mater et magistra*”. “É claro que quem mais deve colaborar para isto é quem tem mais poder”.¹⁷⁹

¹⁷⁸ Pontifício Conselho Justiça e Paz. Para uma melhor distribuição da terra: O desafio da reforma agrária. Paulinas: São Paulo, n 31

¹⁷⁹ Idem, n 33.

Para a Igreja, as injustiças, no campo, eram caracterizadas como desumanas e anticristãs, e cobrava dos Estados “medidas concretas” como a realização da reforma agrária.

É Importante destacar, também, o papel das Conferências dos Bispos Latino-Americanos, principalmente de Medellín, realizado em 1968, e o de Puebla, ocorrido em 1978. Os documentos, elaborados nessas conferências tornaram-se instrumentos de orientação, assim como a DSI. De certa forma, é a DSI latino-americana.¹⁸⁰ Segundo Wanderley¹⁸¹, os documentos dessas Conferências episcopais são expressão do pensamento social da Igreja, nesse continente.

No documento de Medellín, afirma-se a necessidade de promoção humana para os camponeses e indígenas, e, para que houvesse esta promoção, tornava-se necessário um processo de reforma das estruturas rurais e das políticas voltadas a eles.¹⁸² Isso significa que houve, na Conferência de Medellín, a defesa da realização de um processo de reforma agrária em toda a América Latina. Medellín também tratou da necessidade de sistemas cooperativos e de pequenos núcleos urbanos, no meio rural, para tornar acessível os serviços públicos aos camponeses.¹⁸³

As conferências dos bispos latino-americanos podem ser entendidas como tentativas de assumir novas posturas, diante da realidade do continente e impulsionada pelos resultados do Concílio Vaticano II. Segundo Palacio:

Esta nova consciência eclesial, pelo fato de ter sido assumida oficialmente pela hierarquia em dois momentos importantes da Igreja da América latina (Medellín e Puebla) e pelo fato de ter sido interpretada pelos Bispos como a expressão evangélica e autêntica da fidelidade da Igreja às suas origens, recebeu assim a sua consagração oficial (...) sendo por isso mesmo, histórica, eclesial e socialmente irreversível.¹⁸⁴

A oficialização, por meio de documentos, como Medellín e Puebla, deu caráter institucional à opção pelos pobres. E, com isso, tornou possível a implantação de novas práticas pastorais, principalmente aquelas ligadas à

¹⁸⁰ Os documentos das Conferências dos Bispos Latino Americanos (CELAM) são considerados a Doutrina Social da Igreja latino americana.

¹⁸¹ WANDERLEY, Luis Eduardo W. Pensamento Social e Igreja Católica na América Latina. Revista Em Pauta. UERJ. N 22. 2009.

¹⁸² MEDELLÍN, Conclusão da segunda Conferência do Episcopado Latino Americano. Medellín, Colombia, 1968. Promoção Humana, III Projeções da Pastoral Social, F – 14 Transformação Do Campo.

¹⁸³ MEDELLÍN, idem.

¹⁸⁴ PALACIO, Carlos. Igreja e Sociedade no Brasil: 1960-1982, p. 17.

perspectiva de transformação da realidade, como foi o caso da criação da CPT, em 1975.

O documento de Medellín ajudou a institucionalizar a opção preferencial pelos pobres. Isso ocorreu porque essa conferência foi marcada pela assessoria dos teólogos da Teologia da Libertação - TDL. Essa assessoria contribuiu para que os bispos assinassem um documento expressivo na compreensão da realidade latino-americana.

A DSI, Medellín e o Concílio Vaticano II fizeram com que a Igreja se aproximasse mais do “povo”. Assim, foi possível criar novas formas pastorais, mas isso não significa que os resultados desses eventos levaram toda a Instituição a fazer opção pelos pobres. Havia contradições, como afirma Adriance, em relação às posturas inovadoras da CNBB: “ainda que tivessem assinado os documentos gerados pela CNBB, nem todos os bispos abraçaram a nova política da Igreja com o mesmo entusiasmo.”¹⁸⁵ O mesmo ocorre com documentos latino-americanos e também com os do Vaticano.

Mesmo constando, nestes documentos, reflexões e posicionamento em relação à realidade agrária, não significa que em todas as dioceses do Brasil houve inserção da Instituição na luta dos camponeses.

Durante a Conferência de Puebla, os teólogos da TDL, que influenciaram Medellín, foram excluídos.¹⁸⁶ E mesmo que isso tenha tornado a conferência um retorno ou retrocesso em relação a Medellín, não é possível afirmar que não tenham ocorrido inovações. A presença dos teólogos da TDL foi proibida, mas alguns bispos saíram da conferência e foram até os teólogos pedir ajuda, para tornar possível novos avanços no documento final. A questão agrária transparece nos seguintes trechos do documento de Puebla:

31. Esta situação de extrema pobreza generalizada adquire, na vida real, feições concretíssimas, nas quais deveríamos reconhecer as feições sofredoras de Cristo, o Senhor (que nos questiona e interpela):

35. - feições de camponeses, que, como grupo social, vivem relegados em quase todo o nosso continente, sem terra, em situação de dependência

¹⁸⁵ ADRIANCE, Madeleine Cousineau. Terra prometida: as comunidades eclesiais de base e os conflitos rurais. São Paulo: Paulinas, 1996, p. 164.

¹⁸⁶ ADRIANCE, Madeleine Cousineau. Terra prometida: as comunidades eclesiais de base e os conflitos rurais. São Paulo: Paulinas, 1996, p.166.

interna e externa, submetidos a sistemas de comércio que os enganam e os exploram.¹⁸⁷

No Documento de Puebla, foi marcante a opção pelos pobres. E como o próprio documento mostra, no texto acima, os camponeses foram entendidos como grupo em situação de extrema pobreza. Neste sentido, foi possível concluir que Puebla deu possibilidade de embasamento para o trabalho da Igreja com os camponeses.

Após a publicação do documento de Puebla, a editora Vozes lançou o livro “Puebla para o povo”. Esse livro escrito por Frei Betto¹⁸⁸ tinha por finalidade traduzir numa linguagem simples o documento da Conferência dos Bispos da América Latina.

Na Conferencia Episcopal de Santo Domingo (1992), os conservadores dominaram a construção do documento. Mas, mesmo assim, a questão agrária teve um destaque especial. Segundo Adriance: “Há, contudo, uma posição progressista, em relação à qual os bispos tem sido unânimes. Essa posição, que consta dos documentos de Santo Domingo e recebe um tratamento de duas páginas, é a defesa da reforma agrária.”¹⁸⁹ Essa unanimidade, em relação à necessidade de haver uma reforma agrária, é compreendida como uma característica do episcopado brasileiro.¹⁹⁰

A questão agrária também aparece no documento da Conferência Episcopal de Aparecida (2007). No artigo 72 do documento, a Igreja reafirmou que a falta de acesso à terra gerava miséria no campo. Relaciona-se esta realidade com a existência dos latifúndios e mostra que a população camponesa tem buscado, como solução, a reforma agrária. Afirmava-se, em Aparecida, que: “Os homens do campo, em sua maioria, sofrem por causa da pobreza, agravada por não terem acesso à terra própria. No entanto, existem grandes latifúndios em mãos de poucos. Em

¹⁸⁷ III Conferencia Geral do Episcopado Latino Americana, Puebla de los Angeles, México, 27-1 a 13-2 de 1979, Edições Paulinas. In: <http://danielnerib.blogspot.com/2009/12/documento-de-puebla-1979.html> acesso em 20/09/2010.

¹⁸⁸ FREI BETTO, Puebla para o povo. 2 Edição. Vozes. Petrópolis: 1979.

¹⁸⁹ ADRIANCE, Madeleine Cousineau. Terra prometida: as comunidades eclesiais de base e os conflitos rurais. São Paulo: Paulinas, 1996. p. 167.

¹⁹⁰ ADRIANCE, Madeleine Cousineau. Terra prometida: as comunidades eclesiais de base e os conflitos rurais. São Paulo: Paulinas, 1996, p.168.

alguns países, essa situação tem levado a população a exigir uma Reforma Agrária.”¹⁹¹

Mesmo com um discurso mais voltado para a questão da evangelização Aparecida manteve a perspectiva de afirmar a necessidade das pastorais sociais, entre elas a CPT. No Artigo 402, a Igreja afirmava que, diante do mundo globalizado, era necessário estar atendo aos novos excluídos e, entre esses, estavam os agricultores sem terra:

“os migrantes, as vítimas de violência, os deslocados e refugiados, as vítimas do tráfico de pessoas e sequestros, os desaparecidos, os enfermos de HIV e de enfermidades endêmicas, os tóxico-dependentes, idosos, meninos e meninas que são vítimas da prostituição, pornografia e violência ou do trabalho infantil, mulheres maltratadas, vítimas da exclusão e do tráfico para a exploração sexual, pessoas com capacidades diferentes, grandes grupos de desempregados/as, os excluídos pelo analfabetismo tecnológico, as pessoas que vivem na rua das grandes cidades, os indígenas e afro-americanos, agricultores sem terra e os mineiros. A Igreja, com sua Pastoral Social, deve dar acolhida e acompanhar essas pessoas excluídas nas respectivas esferas.”¹⁹²

Portanto, pela análise da DSI percebeu-se como a questão agrária, os camponeses e a terra foram sendo introduzidos nos documentos oficiais da Instituição. Mesmo que, no início da DSI, a questão agrária não aparecesse, a partir da década 1960, principalmente, a partir do Concílio Vaticano II, a temática passou a ter espaço na DSI.

A Igreja Católica da América Latina e do Brasil foram importantes, no processo de tornar a temática agrária presente na DSI, pois os bispos latino-americanos e brasileiros já estavam envolvido com esta questão, desde a década de 1950, e tornaram conhecida uma das grandes marcas da realidade deste continente.

1.3 UMA EXPERIÊNCIA CONSTRUÍDA: A IGREJA CATÓLICA NO BRASIL E A QUESTÃO AGRÁRIA

A análise da forma como a questão agrária foi abordada pela Doutrina Social da Igreja, remete a esta mesma temática na história da Igreja no Brasil. O objetivo é

¹⁹¹ CELAM. V Conferencia Geral do Episcopado Latino Americano e do Caribe, Aparecida, Brasil, 13 a 31 de maio de 2007. <http://www.tvaparecida.com.br/santuario/media/arg/DOCUMENTO%20DE%20APARECIDA.pdf> Acesso em 31/05/2011. Artigo 72.

¹⁹² CELAM. V Conferencia Geral do Episcopado Latino Americano e do Caribe, Aparecida. Artigo 402.

entender como a Instituição rompeu sua aliança com as elites agrárias e passou a ser defensora dos camponeses e a cobrar do Estado a efetivação de reformas no campo.

A Igreja, desde o início da colonização do Brasil até o início do século XX, manteve relações com os camponeses e sua presença foi significativa na formação da cultura dessa população. Porém, aproximava-se mais da elite rural, colaborando inclusive na manutenção da hegemonia política dos grandes proprietários. Mas, em meados do século XX, passou a ser a principal Instituição a legitimar a luta dos camponeses pela terra. Na história do Brasil, pode-se perceber que tradicionalmente a Igreja se colocou ao lado dos grandes proprietários de terra, mas em decorrência de mudanças no cenário político, nos atores e na própria instituição eclesial, acabou tornando-se aliada dos camponeses.

Com a afirmação de Rubem Alves, de que há dois discursos na Igreja Católica, reforça-se o objetivo de mostrar que o envolvimento da Igreja nas questões sociais, principalmente na questão agrária, ocorreu de forma marginal dentro da estrutura eclesial. Segundo ele:

“De um lado encontramos um discurso de conteúdo inegavelmente político, horizontal, informado por análises derivadas das Ciências Sociais, crítico do capitalismo e do autoritarismo estatal, e marcado pela temática dos direitos humanos, da posse da terra, da condição dos indígenas, da preservação da natureza, e claramente inspirado pelas esperanças proféticas de profundas transformações no sentido do estabelecimento de uma ordem marcada pela justiça e pela fraternidade. Do outro lado encontramos um outro tipo de fala, voltada para aquelas relações pessoais e íntimas tradicionalmente presentes no mundo Católico, e que têm a ver com a vida espiritual, a liturgia, as relações entre marido e mulher, pais e filhos, e toda aquela esfera ética que marcaria limites entre o permitido e o proibido no comportamento de cada indivíduo, dizendo respeito diretamente à intimidade da consciência.”¹⁹³

Esse discurso politizado e até acadêmico pode ser compreendido como resultante e inspirador das pastorais sociais, como a CPT. E, se inicialmente era marginal, depois buscou romper com a hegemonia do discurso tradicional, ligado mais ao culto, à ética nas relações individuais, na forma litúrgica.

Para compreender como se deu essa alteração nas práticas católicas, foi necessário compreender quais acontecimentos colaboraram para isso: “o novo lugar

¹⁹³ ALVES, Rubem. A trama da espiritualidade e da política: a Igreja Católica no Brasil. Prefácio do livro: Os bispos e a política no Brasil, de João Francisco Régis de Moraes.

social a partir do qual a Igreja fala agora (opção preferencial pelos pobres)”¹⁹⁴. Como se constituiu essa mudança, o que levou a Igreja a olhar para a realidade dos que viviam à margem da sociedade?

Portanto, buscou-se identificar que elementos contribuíram para que Igreja chegasse à década de 1980, como a principal organizadora dos camponeses sem terra, isso por meio da CPT. Como a CNBB passou a compreender a questão agrária como um problema social.

A Igreja Católica, que predominantemente legitimou o domínio e a exploração, passou a ter em seu interior atuações no sentido de denúncia, de profetismo, assumindo, de certo modo, o papel de legitimadora da resistência, colocando-se ao lado dos camponeses que lutavam pela terra. No período colonial, o domínio Português e Espanhol, na América Latina, foram justificados por meio do ideário da evangelização. Os indígenas e os negros foram submetidos a uma ordem social que os colocava como peças-chave no processo de produção: mão-de-obra. Não apenas isso, mas mão-de-obra escrava. O Estado e a Igreja aproximaram seus poderes a fim de estabelecer seus domínios sobre as populações locais. A força do Estado e a legitimação dada pela Igreja estruturaram a hegemonia portuguesa. E quem se beneficiou com isso foi o Estado Português e os grandes proprietários (senhores de engenho).

Mesmo antes do domínio Português e Espanhol se efetivarem em toda a América Latina, a Igreja definiu os limites desse domínio entre portugueses e espanhóis. A bula *Inter Coetera*¹⁹⁵ e o Tratado de Tordesilhas¹⁹⁶ exemplificam esse poder que a Igreja tinha sobre os reis católicos.¹⁹⁷ No século XV, Igreja e Estado foram grandes aliados no processo de conquista e dominação de novas terras. Através do Padroado¹⁹⁸, a Igreja concedia ao Estado o poder de comandar os religiosos nas novas terras conquistadas.

¹⁹⁴ MORAES, J. F. Régis de. Os bispos e a política no Brasil. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1982. p. 17.

¹⁹⁵ *Inter Coetera* foi elaborada pelo Papa Alexandre VI, no ano de 1493, ou seja, um ano após Colombo ter desembarcado na América.

¹⁹⁶ O Tratado de Tordesilhas oficializado em 7 de junho de 1494, foi negociado pelo Papa Alexandre VI e teve como foco a divisão das terras a serem conquistadas pelos portugueses e espanhóis.

¹⁹⁷ MATOS, Henrique Cristiano José. Nossa História: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil. Tomo 3 São Paulo: Paulinas, 2003.

¹⁹⁸ O Padroado consistia no poder dado pelo Papa ao Rei de Portugal para que este administrasse a Igreja. Com isso o governante nomeava bispos, padres, etc.

Durante o período Colonial e Imperial, essa Instituição religiosa manteve-se aliada ao Estado: “Se o Estado impunha sua força através da espada para conseguir seus objetivos financeiros. A Igreja acabou aceitando as condições desde que pudesse efetivar a evangelização dos gentios”¹⁹⁹. Os seus interesses podiam ser diferentes, mas compactuou com as ações deliberadas pelo Estado.²⁰⁰ Segundo Medina²⁰¹, a Igreja, no período colonial, detém domínio sobre os camponeses e, na República, buscou conservar esse poder por meio do processo de Romanização²⁰².

A Igreja foi formadora da cultura dos camponeses. Seus costumes e crenças tiveram influência direta da catequese Católica. Porém, como não havia clero suficiente para atender todas as comunidades rurais do Brasil, percebeu-se que a população formou seus próprios costumes e devoções. Muitas vezes, contrariando os ditames da hierarquia eclesial. Essa distância entre população e hierarquia, entre a doutrina e a devoção popular fez com que fosse estruturada uma reforma, que ficou conhecida como Romanização. A perspectiva era centralizar o poder no clero e coibir interpretações mais populares. Mas o enfoque estava no culto e não na realidade dos camponeses, pois a Igreja, no geral, continuou ao lado dos grandes proprietários de terra.

Mesmo com a Romanização houve alguns eventos históricos em que se percebe a influência do Catolicismo Popular²⁰³ como suporte para que os camponeses conquistassem a terra. Isto é perceptível em Canudos e no Contestado, onde os principais líderes são beatos populares. Nesses eventos, o pano de fundo, gerador do conflito, foi a questão agrária.

No final do século XIX, a questão social começou a ter um sentido para a Igreja. Isso gerou a possibilidade de novos olhares para a realidade. Mas, naquele momento, ainda havia apenas vozes isoladas que contestavam a exploração. Nesse

¹⁹⁹ Corso, João Carlos. *A Mística da Terra: um estudo sobre a Romaria da Terra em Rio Bonito do Iguçu/PR* (1997). Dissertação de Mestrado em História: UNESP/UNICENTRO: 1999.

²⁰⁰ HOORNAERT, Eduardo. *Formação do Catolicismo no Brasil: 1550-1880*. Petrópolis, Vozes, 1974.

²⁰¹ MEDINA, Alfredo Ferro. *Dimensão política e religiosa das Romarias da Terra: o velho e o novo das Romarias da Terra*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: PUC, 1991.

²⁰² Romanização foi o processo de centralização do poder da Igreja no século XIX. Uma dos principais objetivos da romanização era centralizar o culto religioso na hierarquia.

²⁰³ Catolicismo Popular normalmente caracterizado como cultura religiosa das camadas populares da população e que teria se formado em decorrência do distanciamento em relação a hierarquia da Igreja. Esse conceito não pretende mostrar que há divergências de crença entre os grupos da elite e das camadas populares, mas principalmente mostrar o distanciamento em relação a hierarquia da Igreja.

período, é até impróprio pensar que havia uma Igreja Católica organizada e com características singulares no território brasileiro, principalmente pelas distâncias entre uma diocese e outra, devido a condições precárias de transporte e comunicação.²⁰⁴

A Igreja passou a olhar para os operários, os quais encontravam-se com grandes dificuldades causadas pela exploração no trabalho. Desse modo, as posições políticas da Igreja começaram a mudar. Apesar de a DSI começar a levantar algumas questões relativas à exploração que os operários sofriam no processo de industrialização da sociedade europeia, a Igreja ainda tinha como projeto cristianizar a sociedade. Mas, no Brasil, mesmo em relação aos operários, a Igreja passou a ter ações específicas no Século XX.

Durante o início do século XX, os ideais ultramontanistas²⁰⁵ predominaram. A neocristandade era idealizada. Mesmo tendo ocorrido um processo de separação entre os poderes da Igreja e Estado, no início da República, não significou que a Igreja havia aceitado a ideia de um Estado laico. O que se buscava era um processo de rejeição da modernidade, mas, como a modernidade não poderia ser negada, a Igreja adotou a ideia de cristianizar. Essa perspectiva da Neocristandade visou combater a laicização da sociedade. A neocristandade era triunfalista.²⁰⁶ Buscava conquistar a sociedade moderna. Queria recristianizar, no sentido de fazer com que a sociedade voltasse a se submeter aos preceitos da Igreja. Pretendia implementar essa nova perspectiva por meio da Ação Católica.

A laicização do mundo ocidental parece ter influenciado nas alterações que ocorreram na Igreja. Segundo Moraes: “vemos as sociedades ocidentais passando de sacrais para seculares.”²⁰⁷ Essa alteração foi significativa, pois a sociedade teve, por muito tempo, a religião como legitimadora da realidade. Mas mesmo onde houve a separação do Estado e Igreja não significa que a sociedade se tornou laica, pois a religiosidade continuou existindo e influenciando o cotidiano das pessoas.

²⁰⁴ MARCHI, Euclides. A Voz instituída: poder e instituição no olhar do bispo do Paraná D. José Camargo de Barros. www.pr.s2.anpuh.org/resources/.../150anosParana-HistoriaHistoriografia.pdf Acesso em 10/09/2010

²⁰⁵ Ultramontano significa o mesmo que Romanização, pois é um movimento católico que busca centrar o poder da Igreja Católica em Roma.

²⁰⁶ MAINWARING, Scott. Igreja católica e política no Brasil: 1916-1985. São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 46.

²⁰⁷ MORAES, J. F. Régis de. Os bispos e a política no Brasil. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1982. p. 20-21.

Outro fator que levou a mudanças dentro da Igreja foi o Liberalismo Econômico, o qual dava prioridade às atividades econômicas produtivas, incentivava a competição econômica e a busca do lucro. Afirma-se que: “O liberalismo econômico desenvolvera uma atividade de acumulação capitalista que, pela injusta distribuição das rendas, acentuava os privilégios dos privilegiados e fazia os pobres mais desesperadamente oprimidos.”²⁰⁸

A DSI recebeu novas contribuições dos Papas, no início do Século XX, mas não houve como perceber a questão agrária como um problema para a Igreja. Isso só ocorreu na década de 1950. Mas alguns fatos foram importantes para entender como se deu esse caminho que levou a Igreja a se posicionar sobre as questões agrárias.

O primeiro ponto, que deve ser considerado, é o esforço que houve, no Brasil, para que fosse formado algum tipo de organização entre os bispos. Isso deu possibilidade de formar uma ação coletiva. Ao mesmo tempo gerou características próprias a Igreja do Brasil. Nesse sentido, destaca-se o papel desempenhado pelo Bispo Dom Sebastião Leme e pelo Centro Dom Vital²⁰⁹, por meio da chamada Ação Católica.

A ACB (Ação Católica Brasileira) trouxe abertura para o laicato. Formou várias lideranças. Algumas se tornaram conservadoras e outras progressistas.

Dom Sebastião Leme foi Arcebispo e Cardeal do Rio de Janeiro, faleceu em 1942. Ele buscou criar um trabalho conjunto na Igreja do Brasil. Sua liderança foi substituída, após sua morte, por D. Helder Câmara. De certo modo, a CNBB se concretizou, em 1952, a partir do trabalho desses dois personagens.

Segundo MAINWARING²¹⁰, o período que vai de 1916 a 1955 foi marcado, predominantemente por uma atitude de Neocristandade, a qual visava aproximar a Igreja da sociedade brasileira. Essa aproximação ocorria por meio de um trabalho da hierarquia voltado para os leigos, abrindo espaço para a atuação dos fiéis.

O trabalho desenvolvido por meio do Centro Dom Vital²¹¹, por exemplo, resultou na organização de vários grupos de leigos. Ajudou a formar movimentos

²⁰⁸ MORAES, p. 22.

²⁰⁹ Centro Dom Vital, criado em 1922, agregava os intelectuais católicos leigos.

²¹⁰ MAINWARING, Scott. Igreja católica e política no Brasil: 1916-1985. São Paulo: Brasiliense, 2004.

²¹¹ Para saber mais sobre o Centro Dom Vidal ver: CHRISPIM, Airton de Souza. Os intelectuais católicos no Século XX: os mais ativos no Brasil. Cadernos de Pós-Graduação – Educação, São

leigos como a Ação Católica Brasileira (ACB) e a JUC (Juventude Universitária Católica). O objetivo era cristianizar. Desse modo, combatia-se a secularização. A Igreja, mesmo separada do Estado, desde o início da República, continuava tendo forte influência na Educação.

A Igreja Católica, por meio da CNBB, já apresentava uma percepção dos problemas sociais. Mas essa percepção era moralista e despolitizada. Via os problemas de modo paternalista e assistencialista, sem ir às causas.²¹² Ela se aproximou da realidade, mas não de modo crítico, percebia de modo superficial e apontava como solução o assistencialismo. Mas, mesmo assim, essa aproximação em relação à realidade da população mais empobrecida, gerou uma experiência de trabalho, que foi importante para o crescimento no interior da mesma de uma postura mais progressista no momento seguinte.

Adriance afirma que vários cientistas sociais defendem que a Igreja do Brasil passou a adotar práticas de cunho progressistas por motivações conservadoras, pois o objetivo era impedir a perda de fiéis para outras religiões.²¹³

O modelo da Neocristandade não foi capaz de manter a Igreja Católica como monopólio religioso. O protestantismo e o espiritismo cresceram e fizeram com que a Igreja Católica percebesse que não estava conseguindo se aproximar das camadas populares. Mainwaring afirma que a Igreja passou a combater os protestantes, os espíritas e maçons como autodefesa²¹⁴, mas isso gerou mudanças em suas práticas pastorais. A aproximação às camadas populares colaborou para que ela modificasse suas ações.

Ainda, segundo Mainwaring, a Igreja se via ameaçada pelos movimentos populares, pois estes questionavam a estrutura hierárquica da sociedade, abalando a “visão de mundo dos Católicos tradicionais”.²¹⁵

Para o autor, um dos fatores que levaram a Igreja a entrar na temática agrária foi tentar combater a aproximação dos comunistas dos camponeses. Para ele: “O

Paulo, v. 8, 2009, p. 107-120. Analisa a biografia de alguns intelectuais relacionados com o Centro Dom Vidal.

²¹² MAINWARING, Scott. Igreja católica e política no Brasil: 1916-1985. São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 49.

²¹³ ADRIANCE, Madeleine Cousineau. Terra prometida: as comunidades eclesiais de base e os conflitos rurais. São Paulo: Paulinas, 1996. p. 36.

²¹⁴ MAINWARING, 2004, p. 54.

²¹⁵ MAINWARING, 2004, p. 55.

movimento camponês dos anos 50, por exemplo, apoiava a reforma agrária que os católicos tradicionais viam como uma forma de solapar o direito cristão à propriedade privada”.²¹⁶

A Igreja adotou, por meio da Ação Católica Brasileira (ACB), a estratégia de marcar presença no meio rural, através da Juventude Agrária Católica (JAC) e, posteriormente por meio do processo de sindicalização. Tudo para não perder espaço para os comunistas.²¹⁷ Deste modo, suas ações podem ser compreendidas como um anteparo às ações do Partido Comunista Brasileiro (PCB).

Itamar de Souza procurou mostrar o papel desempenhado pela Igreja na implantação do sindicalismo rural, no Rio Grande do Norte, no período que se estende entre 1960 e 1964.²¹⁸ Ele entende que: “a década de 50 marcou o início da mudança de posição da Igreja.”²¹⁹ Deixou de ser legitimadora do Estado Novo (Vargas) e aliada ao poder e passou ser conscientizadora e organizadora das massas oprimidas. Ressalta-se a CNBB neste processo de conscientização.²²⁰ “Dentro da Nova ideologia da Igreja, o sindicalismo rural foi outra estratégia pensada pelos bispos para provocar a mudança de estruturas.”²²¹

Na década de 1950, as semanas sociais, realizadas na França, e o Congresso Rural Católico Internacional, realizado na Itália, passaram a interessar a alguns membros da Igreja do Nordeste Brasileiro. Diante desses acontecimentos, o então Cônego Eugenio Sales promoveu as Semanas Rurais no Rio Grande do Norte, que ocorreram entre 1951 a 1959. Destaca-se o papel desempenhado por D. Eugênio Sales em prol dos camponeses. Outro personagem de destaque foi D. Helder Câmara que, além de trabalhar em prol dos camponeses, também foi um dos principais organizadores da CNBB e do próprio CELAM.

Tradicionalmente, o camponês era influenciado pela Igreja, mas com as organizações populares ele passou a ter outra compreensão da realidade, podendo inclusive afastar-se dela. Esse era o grande temor da hierarquia.

²¹⁶ MAINWARING, 2004, p. 55.

²¹⁷ Para entender o anticomunismo que havia na Igreja Católica ver: PEREIRA, Marco Antônio Machado Lima. “Guardai-vos dos falsos profetas”: matrizes do discurso anticomunista católico (1935-1937). Dissertação de Mestrado. Franca: UNESP, 2010.

²¹⁸ SOUZA, Itamar de. A luta da Igreja contra os Coronéis. Petrópolis: Vozes, 1982. p. 12.

²¹⁹ SOUZA, 1982, p. 30.

²²⁰ SOUZA, 1982, p. 32.

²²¹ SOUZA, 1982, p. 37.

As ligas camponesas, o sindicalismo rural, os movimentos de alfabetização foram importantes instrumentos para aproximar a Igreja da realidade dos camponeses. Esses Movimentos Populares ajudaram a mudar algumas concepções, como afirma Scott Maiwaring: “ajudaram a gerar uma nova consciência dos problemas fundamentais da sociedade brasileira”.²²² Mas é preciso ressaltar que, do início até meados do Século XX, a Igreja era predominantemente tradicional, estava muito mais preocupada com a manutenção da sua estrutura do que com mudanças efetivas na realidade da população. Mesmo na ACB e no Centro Dom Vital se encontravam posturas que privilegiavam a cristianização e a manutenção das estruturas sociais.

Em relação ao meio rural, a preocupação central era combater o crescimento da influência comunista junto aos camponeses, principalmente na década de 1950, com o surgimento das Ligas Camponesas. Neste sentido, a Igreja passou a se aproximar dos camponeses, principalmente no nordeste do Brasil e a atuar também junto as Ligas e apoiando a luta pela reforma agrária. Isso não significa que houvesse um forte engajamento da Igreja em favor dos camponeses, mas alguns Bispos começaram a desenvolver um trabalho junto a esse grupo social. Isso reforça a hipótese de que o engajamento da Igreja em favor dos camponeses iniciou de modo marginal dentro da instituição, passando a se constituir numa ação mais efetiva somente a partir da criação da CPT.

Outra questão que se pode levantar é que o envolvimento com a realidade dos camponeses ajudou a promover, em alguns cristãos leigos e também na hierarquia, a ideia da conversão²²³. E esta conversão fez com que um pequeno grupo promovesse novos posicionamentos da Igreja frente aos problemas da realidade brasileira. As mudanças que ocorreram, na Instituição, foram fortemente marcadas pela atuação da Igreja do Nordeste, pois a realidade de pobreza daquela região provavelmente levou a perceberem os problemas sociais de modo mais aprofundado.

No entendimento de Mainwaring²²⁴, não foi a existência da pobreza que gerou a mudança. Mas, quando os camponeses se organizaram, alguns setores da Igreja

²²² MAINWARING, 2004, p. 55.

²²³ Conversão é a mudança de identidade religiosa, no nosso caso identidade em relação a postura social.

²²⁴ MAINWARING, 2004, p. 56.

modificaram suas práticas e suas concepções. Neste modo de entender, a politização dos camponeses ajudou a gerar as mudanças. Pois foi decorrente do trabalho do PCB e das Ligas Camponesas. Neste sentido, as ações da Igreja foram uma forma de fazer com que os camponeses continuassem acreditando nela.

Nas décadas de 1950 e 1960, a Igreja fez modificações importantes em seu interior²²⁵. Houve mudanças na DSI com as encíclicas *Mater et Magistra* e *Pacem in Terris*, mas o que mais trouxe inovação foi o Concílio Vaticano II. A respeito desse concílio, D. José Maria Pires afirmou: “Nós, os da minha geração, somos devedores do Concílio de Trento, fomos formados numa mentalidade do Concílio de Trento. A partir do Vaticano II, se começou a formar padres e outros agentes pastorais para o serviço do mundo, do povo.”²²⁶

A experiência gerada por várias aproximações da Igreja à realidade social, seja na Europa através dos padres operários ou da ação católica, bem como na América Latina e no Brasil, colaboraram para a abertura da Igreja ao mundo moderno. A partir do Concílio Vaticano II, a justiça social passou a ser um foco importante para a Igreja. A partir daí, ser cristão passava pelo ideal de promover justiça na sociedade.

Na concepção de Mainwaring²²⁷, o Concílio Vaticano II foi hegemonicamente Europeu, mas os resultados mais impactantes ocorreram na América Latina. O papel desempenhado pelos bispos do Brasil foi significativo para modificar a estrutura da Igreja, pois a atuação no Concílio Vaticano II foi relevante.

De certo modo, pode-se afirmar que a Igreja com sua DSI tratava do social, ligado à realidade urbana, principalmente da industrialização europeia. Onde o operário e sua realidade de exploração passaram a ser objeto da doutrina social católica. Com o Concílio Vaticano II²²⁸ algumas realidades dos outros continentes passaram a ser enfocadas pela Igreja. É o caso da questão agrária que tinha sido valorizada pela significativa presença dos bispos latino-americanos.

²²⁵ Para entender as mudanças que ocorreram no interior da Igreja a obra “Padres, celibato e conflito social” de Kenneth P. Serbin ajuda a perceber as alterações que ocorreram na formação dos padres.

²²⁶ QUEIROZ, José J. (org.) *A Igreja dos pobres na América Latina*. São Paulo: Brasiliense, 1980. p. 82-83.

²²⁷ MAINWARING, 2004, p. 63

²²⁸ Quem fez um estudo importante sobre a atuação dos bispos brasileiros no Concílio Vaticano II foi José Oscar Beozzo, na obra: *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II*.

Outro elemento importante para explicar o envolvimento da Igreja do Brasil com as questões sociais foi a criação da CNBB, em 1952. E, para que a CNBB fosse criada, teve papel fundamental a atuação de D. Helder Câmara.

Segundo Adriance, para compreender a evolução da opção da Igreja brasileira pelos pobres e a aplicação dessa política na questão da reforma agrária, é preciso observar quatro eventos importantes: 1- a fundação de uma conferência nacional de bispos, em 1952 (CNBB); 2- adoção de um planejamento pastoral de conjunto, em 1963; 3- a participação dos bispos em Medellín, em 1968; a fundação da CPT (1975)²²⁹.

As lutas internas dos grupos de bispos, tradicionais, moderados e progressistas, que formavam a CNBB, possibilitaram compreender como, num momento, a Igreja buscou romper com as estruturas da modernidade e, em outro momento, ela se abriu à modernidade. Da mesma maneira, no Brasil, a CNBB, no início dos anos 1960, passou a se aproximar dos movimentos populares e cobrar do Estado reformas que melhorassem as condições econômicas dos mais pobres. Desse modo, é preciso reconhecer que as disputas internas na CNBB levaram a posturas diferentes, em cada momento histórico. Dependendo de quem estava com a hegemonia fazia com que a CNBB afirmasse uma posição mais aberta ou mais fechada.

Na década de 1970, o grupo que tinha a hegemonia, na CNBB, possuía características progressistas. Este grupo de bispos tinha forte ligação com a Teologia da Libertação. A Igreja colocando-se ao lado dos pobres, optando por eles, luta por sua libertação integral.²³⁰ Esse grupo foi nomeado por Mainwaring como sendo a Igreja Popular.

Pode-se inclusive nomear esse grupo progressista, como sendo a esquerda católica²³¹. Até porque os bispos mais progressistas deixaram de ver o marxismo, o

²²⁹ ADRIANCE, Madeleine Cousineau. Terra prometida: as comunidades eclesiais de base e os conflitos rurais. São Paulo: Paulinas, 1996. p. 161.

²³⁰ QUEIROZ, p. 85.

²³¹ Na concepção de Coutrot é possível compreender o que é Direita e o que é Esquerda na Igreja: "Se o princípio da direita é a hierarquia natural e o princípio da esquerda é a fraternidade, vemos as afinidades que os cristãos podem manter com uma ou outra dessas grandes tendências da vida política francesa". In: COUTROT, A. Religião e Política. In: RÉMOND, René. Por uma história política. 2 ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003. p. 339.

socialismo e o comunismo como um mal. Pois: “Enquanto os militares endureciam o regime, a Igreja latino-americana rumou para a esquerda”.²³²

Segundo Mainwaring²³³, na década de 1960, um número significativo de padres e bispos passou a criticar a política elitista, a falta de democracia e de distribuição de renda, como também as poucas oportunidades de educação e de acesso à terra.

Mesmo com o significativo aumento do número de progressistas na Igreja, não é possível afirmar que havia unanimidade. Nem as temáticas sociais estavam no centro dos interesses da maioria do clero e dos bispos. A maioria das paróquias continuava apenas a manter os rituais e a administrar suas estruturas eclesiais. Neste aspecto, o Concílio Vaticano II contribuiu para o crescimento da Igreja progressista, pois trouxe inovações e também rompeu com a Neocrisandade.

Na concepção de Mainwaring²³⁴, de 1950 a 1964, a questão agrária passou a ser central no debate político do Brasil. Isso ocorreu devido ao trabalho desenvolvido pelos movimentos sociais, apoiados pelo PCB. A Igreja já demonstrava certa preocupação com a realidade rural, pois, desde a década de 1950, alguns líderes católicos passaram a apoiar a necessidade de reformas sociais no campo. Dom Inocêncio Engelke, bispo de Minas Gerais, em 1950, teria feito a primeira declaração de um bispo pedindo a reforma agrária. Como os camponeses começaram a se politizar, por meio da atuação dos movimentos populares e do Partido Comunista, a Igreja passou a pensar a questão agrária.²³⁵ D. Engelke escreveu a carta: “Conosco, sem nós e contra nós se fará a reforma rural.” A motivação, para que essa carta fosse escrita, vinha do fato de que a Igreja não queria perder seu espaço junto aos camponeses, pois, junto aos trabalhadores urbanos, ela havia perdido terreno para o Partido Comunista Brasileiro. A carta:

Com um título bem preciso e revelador de uma angústia, esta Carta Pastoral de Dom Inocêncio Engelke é o coroamento da I Semana Ruralista da diocese de Campanha, MG, onde estiveram reunidos 60 párocos rurais,

²³² SERBIN, Kenneth P. Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja Católica no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 164.

²³³ MAINWARING, Scott. Igreja católica e política no Brasil: 1916-1985. São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 68.

²³⁴ MAINWARING, 2004, p. 72.

²³⁵ MATOS, Henrique Cristiano José. Nossa História: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil. Tomo 3 São Paulo: Paulinas, 2003, p. 134-135.

250 fazendeiros, mais de 270 professoras rurais, além de religiosas e religiosos representando os estabelecimentos de ensino secundário, cuja absoluta maioria de alunos provém da zona agrícola.²³⁶

A Igreja passou a tratar os problemas da realidade do campo para não perder terreno para os comunistas, pois, na medida em que padres, religiosos e bispos se aproximaram da realidade dos camponeses passaram a defender políticas de distribuição de terras para melhorar as condições de vida no campo.

Entende-se que a Igreja reformista dos anos 1950 ensaiava um discurso crítico e, ao mesmo tempo, buscava converter os grandes proprietários rurais. Acreditavam que não seria necessária a pressão popular para que a reforma agrária ocorresse. Ela se aproximou dos governos populistas e acreditava que estes governos fariam chegar o desenvolvimento econômico e, com isso, resolveriam os problemas sociais. Ao mesmo tempo, boa parte dos bispos continuou temendo o crescimento do Partido Comunista, talvez esse tenha sido o principal motivo que levou a Igreja a se dedicar à questão agrária, nesse período.

Em 1951, outros bispos se manifestaram a favor dos camponeses, principalmente os bispos do Nordeste, os quais passaram a cobrar do Estado a efetivação de uma reforma agrária. Os bispos de Natal, Moçoró e Caicó realizaram, nesse ano, a I Semana Rural.²³⁷ Ainda, nesse período, ano a Pastoral Coletiva publicou um capítulo sobre a reforma agrária que foi assinada por 113 bispos.²³⁸

Em 1952, os bispos do Nordeste publicaram um documento intitulado: “A Igreja e o vale do São Francisco”. Nesse documento, o objeto principal era a reforma agrária. Os bispos daquela região se posicionaram frente a essa problemática. No Paraná, em 1953, os bispos também elaboraram um documento sobre a questão agrária, no qual defendiam a necessidade da reforma agrária para conter o êxodo rural.²³⁹ O documento foi enviado para a Primeira Assembléia da CNBB.

Na década de 1950, a temática agrária passou a circundar as discussões dos bispos, muitas semanas rurais foram realizadas em várias dioceses do Brasil. Isso

²³⁶ CARVALHO, Abdias Vilar de. A Igreja Católica e a questão agrária. In: PAIVA, Vanilda. Igreja e questão agrária. Edições Loyola, São Paulo: 1985, p. 79.

²³⁷ CARVALHO, Abdias Vilar de. A Igreja Católica e a questão agrária. In: PAIVA, Vanilda. Igreja e questão agrária. Edições Loyola, São Paulo: 1985, p. 81.

²³⁸ CARVALHO, 1985, p. 83.

²³⁹ CHIQUIM, Carlos Alberto. CNBB no Paraná e a história da evangelização. Curitiba, Instituto Gaudium de proteção a vida, 2005, p. 313.

mostra que, a partir desse período, a temática agrária tornou-se cada vez mais significativa no interior da Igreja.

Por outro lado, a Igreja Católica avançou por meio do maior contato dos bispos, padres e leigos com os problemas do meio rural, principalmente no Nordeste e na Amazônia, mas que repercutiu em todo o território nacional. Desse modo, a Igreja no Brasil se afastou da Neocristandade, a partir dos anos 1950, e iniciou um processo de reforma, passando gradativamente a optar preferencialmente pelos pobres.

A Igreja Católica, no Brasil, principalmente por meio da CNBB, começou a tratar a temática rural de modo tímido e marginal, a partir de 1950, mas, a partir da década de 1970, tornou-se a principal Instituição a defender os camponeses²⁴⁰. Em 1954, a CNBB publicou seu primeiro documento em relação à questão da reforma agrária.²⁴¹ Isso no sentido nacional, pois já havia documentos de bispos ou das regionais que trataram do tema. O documento intitulado: “A igreja e a reforma agrária”²⁴² reuniu as conclusões da II Assembleia Ordinária da CNBB.

A Igreja apostou no projeto desenvolvimentista dos anos 1950, apoiando iniciativas do Estado, mas também cobrando deste solução para os problemas sociais. Passou de uma atuação assistencialista para uma atuação conscientizadora junto aos camponeses. Neste sentido, é importante destacar o “Movimento de Natal”, criado pela Igreja no Rio Grande do Norte, que promovia a conscientização dos camponeses por meio de escolas radiofônicas, a partir de 1958. Esse movimento criou o SAR (Serviço de Assistência Rural), o qual é uma espécie de precursor da CPT, criada em 1975.

Outro ponto importante foi a colaboração da Igreja para que houvesse uma sindicalização rural. Isso deu maior significado a presença dela junto às lutas dos camponeses.

No período do Governo JK, houve algumas aproximações da Igreja com o Estado, até porque essa Instituição religiosa acreditava que o desenvolvimento seria

²⁴⁰ A Igreja Católica por meio da CNBB passou a ser a principal instituição que defendia os camponeses na década de 1970, mas, não significa que havia consenso na Instituição. É preciso entender que a Igreja não é uma Instituição monolítica e mesmo com a coordenação da CNBB efetivando essa postura de apoio aos camponeses não impedia de haver vozes dissonantes.

²⁴¹ MAINWARING, Scott. Igreja católica e política no Brasil: 1916-1985. São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 73.

²⁴² CARVALHO, Abdias Vilar de. A Igreja Católica e a questão agrária. In: PAIVA, Vanilda. Igreja e questão agrária. Edições Loyola, São Paulo: 1985, p. 87.

a solução para o país. Após alguns contatos entre Igreja e governo JK, em Campina Grande (PB), em 1956, e, em Natal, em 1959, foi criada a SUDENE²⁴³ com objetivo de encontrar formas de desenvolver a região Nordeste.

Para Matos²⁴⁴, o deslocamento da Igreja, a qual deixou a elite e buscou se colocar a serviço do pobre, provocou um processo de reinterpretação da fé. À medida que a Igreja optou pelos pobres, começou a ser construída uma Teologia voltada para a ideia de libertação. Libertar o pobre da situação de opressão e miséria, vai ser o fundamento da Teologia da Libertação - TDL.²⁴⁵ Mesmo não sendo unanimidade a opção pelos pobres, isso mostra que a instituição passou a dar legitimidade às práticas que tinham objetivo de encontrar solução para as questões sociais.

A Doutrina Social da Igreja e a Teologia da Libertação foram importantes no sentido de ajudar a Igreja a encontrar justificativas para as novas práticas, mas havia divergências entre essas duas bases teológicas. Andrade²⁴⁶ defende a ideia de que havia convergências e divergências entre elas. Em relação ao capitalismo, a convergência ocorreu na crítica ao sistema explorador. As divergências estão nas causas: os defensores da DSI entenderam que a causa é o abuso do direito de propriedade privada, mas que a propriedade privada, em si, não é algo ruim. E os defensores da TDL compreenderam que a causa está no modo de produção privado. Em relação ao socialismo as convergências estão na crítica ao socialismo real. As divergências ocorreram porque os defensores da TDL entenderam que o problema do socialismo real foi a falta de participação popular nas instâncias de poder. Enquanto que os defensores da DSI compreenderam que o problema do socialismo é decorrente do ateísmo, do marxismo e do totalitarismo.

Há uma forte ligação entre a TDL e o trabalho de conscientização desenvolvido pelo Movimento de Educação de Base - MEB, criado em 1961, no qual Paulo Freire desenvolve seu método de alfabetização-conscientização. Na

²⁴³ SUDENE – Superintendência do desenvolvimento do Nordeste, criada em 1959.

²⁴⁴ MATOS, Henrique Cristiano José. Nossa História: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil. Tomo 3 São Paulo: Paulinas, 2003, p. 148.

²⁴⁵ Segundo Ferraro “O mundo dos pobres, mundo de sofrimento, de dor e de morte é o lugar social de onde nasce o pensar cristológico latino-americano”. In: FERRARO, B. Cristologia: em tempos de ídolos e sacrifícios. São Paulo: Paulinas, 1993. p. 9.

²⁴⁶ ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro de. Capitalismo e socialismo: diálogo entre a Doutrina Social da Igreja e Teologia da Libertação. São Paulo: Loyola, 1993. p. 79- 88.

concepção de Matos²⁴⁷, o MEB tinha como centralidade o camponês. Buscava conscientizar os camponeses e ajudar a se organizarem para modificar sua realidade, para cobrar do Estado a Reforma Agrária.

A Igreja se envolveu, mais significativamente, em torno da reforma agrária, a partir do fim da década de 1950, principalmente no período entre 1961 e 1964. Se, nos anos 1950, a Igreja apoiava o desenvolvimento, no início dos anos 1960, passou a cobrar a efetivação de uma Reforma Agrária. Também, teve consciência de que a modernização da agricultura trouxe efeitos negativos aos camponeses e pequenos proprietários.

Para Mainwaring²⁴⁸, os bispos e padres “reformistas”, acreditavam na possibilidade da harmonia entre as classes sociais e que a cooperação entre proprietários rurais e camponeses faria com que houvesse melhoria nas condições de vida dos camponeses. Dessa forma, acabaram se confrontando com as ligas camponesas e com os sindicalistas ligados ao Partido Comunista, pois estes compreendiam que só haveria mudanças, no campo, por meio da pressão popular.

Nos anos 1960, ampliou-se um pouco o número de bispos, padres e religiosos que se envolveram com as questões sociais, mas, ainda era um grupo marginal na estrutura geral da Igreja. Alguns leigos se identificaram com a esquerda, porém havia um processo de dependência em relação à hierarquia, e não havia como atuarem nos movimentos populares que tinham ligação com o Partido Comunista.

A Juventude Universitária Católica - JUC é um exemplo de como ocorriam os conflitos entre hierarquia e leigos (criada em 1930, compreendia uma especialidade da ACB). Foi criada para catequizar a elite brasileira, mas, a partir do final da década de 1940, envolveu-se no mundo universitário e, ao mesmo tempo, aproximou-se da esquerda. No final dos anos 1950, a JUC tornou-se mais ativa e mais radical. Isso fez com que surgissem conflitos com a hierarquia da Igreja. A partir de 1960, a JUC se enquadrava na linha de esquerda. Passou a exercer influência nos movimentos: estudantil e dos camponeses. Começou haver um distanciamento entre leigos e hierarquia, chegando ao ponto de a Igreja impor sanções aos membros da JUC.

²⁴⁷ MATOS, Henrique Cristiano José. Nossa História: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil. Tomo 3 São Paulo: Paulinas, 2003, p. 151.

²⁴⁸ MAINWARING, Scott. Igreja católica e política no Brasil: 1916-1985. São Paulo: Brasiliense, 2004, P. 76.

Porém, com as dificuldades de manter uma autonomia em relação à hierarquia católica, a JUC foi destituída pela Igreja. Isso demonstra como a estrutura eclesial se constitui por meio do clero e dos bispos, enquanto que os leigos estão à margem hierarquicamente. No caso da JUC, no momento em que divergiu da hierarquia, acabou considerada pela Igreja como uma organização sem vínculos com ela.

Uma parte dos membros da JUC fundou a Ação Popular (AP), sem vínculos com a Igreja. Essa organização se tornou uma das forças da esquerda. A AP após o Golpe Militar foi fortemente perseguida e acabou sendo desmontada.

A Igreja abriu espaço para os leigos, desde a Ação Católica. Mas: “quando os leigos se tornaram militantes a ponto de ameaçar as estruturas da autoridade eclesial, os bispos, por razões de autopreservação, procuraram reafirmar seu controle sobre a instituição.”²⁴⁹ Exemplos disso são o caso da JUC, nos anos 1960, e da TDL, nas décadas de 1980 e 1990, o primeiro sendo extinto e o segundo sendo perseguido. Na verdade, isso condiz com a perspectiva da análise do discurso que mostra que quem tem o “cetro” manda, e quando delega poder não significa que abriu mão do cetro, pois quando sente necessidade usa o cetro novamente para reafirmar sua autoridade. O Cetro significa o poder de nomear²⁵⁰ que na estrutura eclesial, cabe apenas a quem faz parte da hierarquia: clero, bispos, papa.

Como afirma Iokoi: “O setor mais progressista procurava firmar uma posição diferente, mas, apesar de combater os privilégios da Igreja e dos membros da hierarquia, concordava com a postura anticomunista, criticava os defensores da revolução proletária.”²⁵¹ Mesmo os setores progressistas da CNBB tinham resistência à ideia de revolução comunista ou socialista. O grupo que simpatizava com a esquerda marxista era um pequeno número de bispos.

Somente após a promulgação do AI-5, em 1968, a Igreja começou a estruturar um rompimento com o Estado. Isso se concretizou a partir do momento em que alguns membros da Igreja: padres, bispos, religiosos e leigos passaram a

²⁴⁹ ADRIANCE, Madeleine Cousineau. Terra prometida: as comunidades eclesiais de base e os conflitos rurais. São Paulo: Paulinas, 1996. p. 36.

²⁵⁰ Para Bourdieu o poder de nomear é afinal o poder de fazer as coisas, ocorre aí um certo caráter mágico em meio à definição dos significados, na medida em que mudar as representações implica, num certo sentido, mudar as coisas. Aquele que detém o cetro não quer apenas ser compreendido, mas ser obedecido, acreditado e reconhecido. Ver: Bourdieu, P. O poder simbólico. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

²⁵¹ IOKOI, Zilda Gricoli. Igreja e camponeses: Teologia da Libertação e Movimentos Sociais no Campo Brasil e Peru, 1964-1986. São Paulo: Hucitec, 1996. p. 29.

ser presos e torturados pelos militares²⁵². As “tomadas de posição não foram fruto de análises técnicas, mas resultado do contato imediato com a crueza de uma realidade social e política.”²⁵³

Na opinião de Mainwaring²⁵⁴, a Igreja do Amazonas e do Nordeste foram as mais progressistas, no início da década de 1970. O que motivou essas duas regiões a se oporem ao Regime Militar, foi o rápido avanço do capitalismo no campo. Isso gerou violência contra os camponeses e fez com que a Igreja viesse a se constituir como a grande defensora dos direitos dos pobres. A partir da atuação da Igreja do Amazonas e do Nordeste, na defesa dos pobres camponeses, foi criada a CPT, em 1975.

O que motivou a atuação dos bispos do Amazonas a defender os camponeses foi a política do governo militar, voltada para o desenvolvimento da Amazônia. Essa política dificultou o acesso à terra pelos camponeses. A chamada Operação Amazonas não só dificultou a posse, como expulsou os posseiros.

No entanto, não foi somente naquelas regiões que a Igreja se envolveu nas questões agrárias. No sul do Brasil, também houve várias manifestações, desde a década de 1950, (Bispos do Paraná) em favor de uma política agrária. Como é o caso do documento produzido em 1968²⁵⁵, pela Regional Sul 3 da CNBB (Rio Grande do Sul) em que foi solicitado ao governo Costa e Silva a aplicação do Estatuto da Terra.

Alguns bispos começaram a denunciar as situações de conflito agrário e a ver a distribuição de terra como única maneira de resolver aqueles problemas. Conforme Mainwaring²⁵⁶, em 1972, a CPT começou a ser planejada, pois, no 4º Encontro Pastoral dos Bispos e Agentes Pastorais da Região Amazônica, sentiu-se a necessidade de assistência técnica e jurídica da Igreja, para ajudar a defender os camponeses e indígenas. Ocorreu que, nos primeiros anos da década de 1970, o

²⁵² ALVES, Marcio Moreira. A Igreja e a Política no Brasil. O autor destaca o sequestro do bispo de Nova Iguaçu, D. Adriano Hipólito, ocorrido em 1976 como exemplo do conflito entre o Governo Militar e a Igreja (p. 213).

²⁵³ PALACIO, Carlos. Igreja e Sociedade no Brasil: 1960-1982, (sem referências), p.13.

²⁵⁴ MAINWARING, Scott. Igreja católica e política no Brasil: 1916-1985. São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 106.

²⁵⁵ IOKOI, p. 75.

²⁵⁶ MAINWARING, 2004, p. 110.

Regime Militar foi altamente repressor em relação à atuação da Igreja junto aos camponeses da Amazônia.

A Igreja assumiu o papel de defensora dos camponeses e isso gerou conflitos com os Militares. Ao assumir esse papel, ela passou a sistematizar uma Teologia da Terra²⁵⁷, que analisava a problemática agrária à luz das tradições religiosas dos indígenas, dos africanos e da própria tradição cristã. A CNBB, mesmo não sendo dirigida pelo grupo mais progressista, deu apoio à Igreja do Amazonas.

Quando à Igreja, institucionalmente, optou pelo pobre, inspirada em Medelim e Puebla, passou a enfrentar posturas contrárias vindas dos setores elitistas e conservadores: “esse seu progressivo deslocamento de lugar social provoca uma crescente irritação”²⁵⁸ no governo e em outros setores conservadores. À medida que a Igreja se posicionou ao lado dos camponeses e dos indígenas, passou a conviver com a oposição dos latifundiários e dos militares.

Outra regional da Igreja, que se destacou na defesa dos camponeses, foi a do Nordeste. Ela tinha uma trajetória, desde os anos 1950, em que vinha se colocando na defesa de um processo de reforma agrária. Tinha tomado iniciativas para ajudá-la no processo de conscientização dos camponeses por meio do Movimento de Natal e do MEB.

No ano de 1965, o padre Servat havia organizado a Animação dos Cristãos no Meio Rural (ACR) com objetivo de conscientizar e ajudar a organizar os camponeses. Em 1967, a ACR criou a revista *Um grito no Nordeste*. A ACR trabalhou em²⁵⁹ prol de uma reforma agrária e buscou levar o camponês para a sindicalização. A Igreja do Nordeste presenciou também a chamada “Teologia da Enxada”, por meio da qual alguns seminaristas foram viver no campo em 1969.²⁶⁰ Ela passou a olhar mais atentamente para a realidade dos camponeses quando, a partir dos anos 1950, o Partido Comunista Brasileiro começou a organizar os camponeses, principalmente por meio da Sindicalização e da formação das Ligas Camponesas. Se no passado a Igreja fez aliança com as elites e com o Estado

²⁵⁷ IOKOI, p. 49.

²⁵⁸ PALACIO, p. 14.

²⁵⁹ SERBIN, Kenneth P. *Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja Católica no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 276.

²⁶⁰ SERBIN, 2008, p. 276.

(Século XIX a meados do XX), na década de 1960 e 1970, ela se aproximou das camadas populares.²⁶¹

Os bispos do Nordeste, sob liderança de D. Helder Câmara, se posicionaram contra o governo militar e a favor dos camponeses e dos mais pobres. Os militares identificaram 16 bispos do Nordeste como subversivos. Isso demonstra o significado da Igreja do Nordeste no enfrentamento ao Regime Militar. Afirma-se que:

“Devido à repressão contra outras instituições e a sua transformação, a Igreja tornou-se a mais importante força de oposição durante grande parte dos anos 70. Era a única instituição que podia criticar o modelo econômico e a repressão, defender os direitos humanos e organizar as classes populares. Nesse sentido, o vazio político estimulou a transformação da Igreja.”²⁶²

A Igreja se tornou um contraponto ao autoritarismo do Estado. Palacio diz: “O que me parece curioso é que este afastamento da Igreja em relação ao poder a aproxima cada vez mais da sociedade civil.”²⁶³

Os motivos que levavam os militares a prenderem e torturarem padres e outras autoridades católicas foram três: “radicalismo teológico, atividades relacionadas à pobreza e à luta de classes e abandono das práticas católicas valorizadas pelos militares e civis conservadores”.²⁶⁴

As mudanças internas foram importantes para que a Igreja chegasse a olhar a realidade dos mais pobres, fez inclusive a opção preferencial pelos pobres. Mas a realidade brasileira do Regime Militar, que impossibilitou a organização da sociedade civil, ajudou a Igreja a assumir o papel de liderança na oposição ao regime.

Palácio afirma que os acontecimentos marcantes, nas décadas de 1960 e 1970, representam em sua totalidade o: “centro de uma imponente virada entre dois grandes períodos da história da Igreja.”²⁶⁵ o período onde foi dominante a ideia de cristandade e o início do modelo de Igreja ligado às CEBS (Igreja popular).

²⁶¹ ADRIANCE, Madeleine Cousineau. Terra prometida: as comunidades eclesiais de base e os conflitos rurais. São Paulo: Paulinas, 1996. p. 36.

²⁶² MAINWARING, Scott. Igreja católica e política no Brasil: 1916-1985. São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 125.

²⁶³ PALACIO, p. 15.

²⁶⁴ SERBIN, 2008, p. 187.

²⁶⁵ PALACIO, P. 11.

Uma nova consciência eclesial surgiu, marcada pelas CEBS, pela opção pelos pobres e pela identificação da Igreja com o povo. De acordo com Palácios esses acontecimentos não podem ser entendidos “como fruto de um oportunismo eclesial”. (...) “Foram necessárias a experiência da perseguição e a evidência dos desvios do regime para que a hierarquia da Igreja falasse.”²⁶⁶

Na opinião de Serbin²⁶⁷, vários autores afirmam que a Igreja modificou a realidade brasileira. Mas a sociedade também influenciou as mudanças na própria Igreja. Para Palácio, muda o lugar social, muda a forma como a sociedade vê a Igreja e muda a forma como a Igreja se vê.²⁶⁸

Moraes²⁶⁹ defende que as regionais da CNBB publicaram documentos nada moderados. Os regionais não teriam tanta preocupação institucional e, por isso, seus discursos são mais proféticos. A CNBB nacional sempre teve um tom mais moderado em seus discursos, se comparado com as regionais. Mas isso decorre da própria natureza das instituições, que buscam perpetuar-se e, por isso, evitam se posicionar nas extremidades. Neste sentido, o discurso institucional tende para o consensual.

De acordo com o autor, a CNBB tem uma trajetória discursiva que vai de críticas ambíguas ao capitalismo a críticas mais diretas e mais elaboradas.²⁷⁰ Porém é possível entender que isso ocorria pela existência de diferenças ideológicas entre os bispos. Desde sua fundação, em 1952, tem posturas tradicionais, moderadas e progressistas, sendo que os discursos institucionais se aproximam das ideias daqueles que exercem a hegemonia em cada momento histórico. Na concepção de Adriance, a CNBB é, às vezes progressista, muitas vezes moderada, mas nunca conservadora²⁷¹.

Para Moraes, há três documentos da Igreja que fazem crítica ao capitalismo. São eles: “Eu ouvi os clamores do meu povo” (Regional Nordeste II), “Marginalização de um povo: grito das Igrejas” (Regional Centro-Oeste), ambos

²⁶⁶ PALACIO, p. 13.

²⁶⁷ SERBIN, 2008.

²⁶⁸ PALACIO, p. 14.

²⁶⁹ MORAES, J. F. Régis de. Os bispos e a política no Brasil. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1982. p. 77.

²⁷⁰ MORAES, p. 82

²⁷¹ ADRIANCE, Madeleine Cousineau. Terra prometida: as comunidades eclesiais de base e os conflitos rurais. São Paulo: Paulinas, 1996. p. 161.

publicados, em 1973, e “Igreja e problemas da terra (CNBB Nacional), publicado, em 1980.

O Documento “Eu ouvi os clamores do meu povo”, foi publicado, em 1973, pelos bispos do Nordeste: D. Helder Câmara, D. José Lamartine Soares, D. Severino M. Aguiar, D. Francisco A. Mesquita, D. João José da Motta e Albuquerque, D. Manoel E. da Cruz, D. Rino Carlesi, D. Parcásio Rettler, D. Francisco H. Campo, D. Antonio B. Fragoso, D. José Maria Pires, D. Manoel P. da Costa e D. José B. de Castro. Segundo Mitidiero o documento tinha um caráter libertador, fazia a interpretação bíblica por meio da realidade do tempo presente. Utilizava dados de pesquisas científicas e de órgãos do governo para mostrar a realidade do povo nordestino. Havia, no documento, crítica à atuação histórica da Igreja, enquanto hierarquia, onde se afirmava que ela se identificou mais com os dominantes do que com o povo. No documento, havia uma forte crítica à Ditadura Militar e à política econômica. Em relação à questão agrária, o documento afirmava que, no meio rural, a situação era mais trágica, pois a forma como estava estruturada a posse da terra fazia com que houvesse terras ociosas e, ao mesmo tempo a impossibilidade de acesso à terra para trabalhar, isso gerava fome e miséria aos camponeses.²⁷²

O documento “Marginalização de um povo: grito das Igrejas” foi publicado pela Igreja da região centro-oeste (Amazônia Legal), em maio de 1973, pelos bispos D. Pedro Casaldáliga, D. Tomas Balduino, D. Fernando (Arcebispo de Goiânia), D. Epaminondas, D. Estevão e D. Celso. São ressaltados os direitos conquistados pelos camponeses e a condenação do modo de produção capitalista. Para Mitiero: “os bispos proclamam o fim da propriedade privada (...) e condenam a sociedade dividida em classes. (...) Descrevem as perversas relações de trabalho no campo”²⁷³

Em relação ao documento “Igreja e os problemas da terra”, é importante destacar que foi aprovado pela 18ª Assembleia da CNBB, em Itaiçi (SP), em Fevereiro de 1980. “É, dentre os outros documentos o mais institucional dos textos que objetivaram analisar os problemas no campo brasileiro”²⁷⁴ Tem um significado

²⁷² MITIDIERO JUNIOR. Marco Antonio. A geografia dos documentos eclesiais: o envolvimento da Igreja Católica com a questão agrária brasileira. Revista Crítica Histórica. Ano 1, nº 1, Junho/ 2010. p. 252-253. <http://www.revista.ufal.br/criticahistorica/attachments/article/60/A%20Geografia%20dos%20Documentos%20Eclesiais.pdf> Acesso em 20/04/2011.

²⁷³ MITIDIERO JUNIOR. 2010. p. 255.

²⁷⁴ MITIDIERO JUNIOR. 2010. p. 256.

diferente, pois foi publicado pela CNBB, órgão que representava todos os bispos do Brasil.

Os três documentos, destacados pelo autor, têm como temática os problemas agrários. Isso leva à conclusão de que a CNBB foi mais atuante contra o capitalismo no meio rural, do que no meio urbano. Os três documentos apontados colocavam a reforma agrária como solução para desigualdade no meio rural e o latifúndio era entendido como o gerador dos problemas do campo.²⁷⁵

De fato, ao retomar a hipótese inicial, em que se afirmava que a questão agrária era algo marginal dentro da Igreja, verifica-se que, em meados dos anos 1970 a questão agrária tornou-se um dos pilares da ação da Igreja, por meio da CPT. As mudanças ocorridas no interior da Igreja e as necessidades ditadas pela realidade social e política fizeram com que a questão agrária tivesse destaque no interior da Igreja. Mas significa que com a criação da CPT, em 1975, toda a Igreja passou a cobrar do Estado a realização da reforma agrária e a defender os direitos dos camponeses. Porém, houve algo significativo na questão agrária, os camponeses passaram a ser alvo de uma política da Igreja e, em específico, das ações da CPT.

Entende-se que a Doutrina Social da Igreja teve como objetivo inicial a questão social, principalmente a realidade do operário. Mas passou a incluir a temática agrária, a partir do Concílio Vaticano II. A DSI ao tratar da temática agrária oficializou uma posição da Igreja em favor dos camponeses. Isso colaborou para que a Igreja do Brasil criasse uma pastoral voltada para o camponês.

Na análise da História da Igreja do Brasil, foi possível confirmar a hipótese de que a questão agrária foi algo marginal, até meados da década de 1960. Até o início do século XX, ela tinha uma simpatia pelas elites, em especial, com as elites rurais, e considerava os pobres em suas ações de caridade. De modo que institucionalmente não havia ações em defesa dos camponeses. Em decorrência dos vários fatores analisados: papel da ação católica, rompimento com o Estado no início da República, êxodo rural, concorrência com as Igrejas protestantes e com o espiritismo e combate ao comunismo, a Igreja passou a se aproximar aos poucos da população mais empobrecida.

²⁷⁵ MORAES, J. F. Régis de. Os bispos e a política no Brasil. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1982. p. 82-95.

Outro fator significativo foi a influência das reformas vindas do Concílio Vaticano II e de Medellín, que a impulsionou a ser “Igreja do povo de Deus”. Foi significativo também o conflito com o Governo Militar para que ocorressem as mudanças na Igreja Católica no Brasil. Esse conflito teve muitas tentativas de conciliação²⁷⁶, porém, tornou-se inevitável devido aos militares instituírem a repressão aos membros da Igreja.

Para que essas mudanças da Igreja tivessem êxito, foi necessário todo um processo de organização interno, desde a liderança de D. Leme até a efetivação da CNBB.

Desse modo, compreende-se que a questão agrária, para a Igreja mesmo marginal na totalidade da instituição, passou a ser uma política institucional, por meio da oficialização na Doutrina Social da Igreja, bem como pela criação da Comissão Pastoral da Terra.

²⁷⁶ Como as tentativas de aproximação entre Igreja e Militares por meio da Comissão Bipartite. Ver: SERBIN, K. Diálogos na Sombra. São Paulo: Campanhia da Letras, 2001.

CAPÍTULO II

DA TERRA VIEMOS E PELA TERRA LUTAREMOS: A COMISSÃO PASTORAL DA TERRA E A QUESTÃO AGRÁRIA

“No Egito, antigamente, no meio da escravidão, Deus libertou o seu povo. Hoje ele passa de novo gritando a libertação. Para a terra prometida o povo de Deus marchou, Moisés andava na frente. Hoje Moisés é a gente quando enfrenta o opressor.”²⁷⁷

O objetivo deste capítulo é analisar documentos da Comissão Pastoral da Terra - CPT, procurando compreender algumas representações²⁷⁸ de Igreja, de Movimento Social e Política. Na concepção de Serbin: “A CPT foi uma das mais importantes inovações pastorais da era pós-Vaticano II e se chocava frequentemente com a ditadura [Ditadura Militar] em relação à reforma agrária.”²⁷⁹

O ponto central da análise serão os documentos da CPT, elaborados com objetivo de formar lideranças. Estes documentos possibilitaram a compreensão da trajetória da CPT, por meio de seus discursos políticos e religiosos.

Buscou-se mostrar como um discurso²⁸⁰, muitas vezes, enquadra-se em várias tipologias, pois, mesmo que tenha características religiosas, isso não significa que não incorpore elementos de discurso político.

O Discurso político, conforme Pinto²⁸¹ é uma tentativa de fixar sentidos, “precária mas exitosa”, um exemplo são os conceitos tipicamente políticos como: esquerda, direita, reforma, revolução. Estes conceitos podem ter tido um sentido fixo, em um momento histórico, mas sofrem novas interpretações.

Este capítulo foi estruturado em três partes: na primeira, trata da história da CPT, sua trajetória, desde a criação em 1975 até a década de 1990; na segunda,

²⁷⁷ Parte da letra da música “Bendito dos Romeiros” de Zé Vicente. Muito utilizada nas celebrações da CPT.

²⁷⁸ Segundo Pesavento cabe indagar se o trabalho do historiador, de resgatar o passado, pode chegar a algo além das representações.

²⁷⁹ SERBIN, K. Diálogos na Sombra. São Paulo: Campanha da Letras, 2001. p. 290.

²⁸⁰ Conforme a perspectiva da Análise do Discurso, compreende-se o discurso da CPT como uma construção social e situada num contexto histórico.

²⁸¹ PINTO, Céli Regina Jardim. Elementos para uma análise de discurso político. p. 80. <http://online.unisc.br/seer/index.php/barbaroi/article/viewFile/821/605> Acesso em 17/09/2010.

priorizou-se a análise do discurso político da CPT e, na terceira, enfatiza-se o discurso religioso da CPT.

2.1 COMISSÃO PASTORAL DA TERRA: DA CONSTITUIÇÃO ÀS NOVAS TEMÁTICAS (1975-1990)

Antes da fundação da CPT, ocorrida em 1975, já havia vozes, dentro da Igreja Católica no Brasil, que se colocavam contra o latifúndio e acreditavam que a reforma agrária resolveria os conflitos no campo. É o caso de D. Pedro Casaldáliga que, em 1971, escreveu uma carta pastoral em que mostrava como a Igreja (no caso a Prelazia de São Felix do Araguaia, MT), ao se deparar com a realidade dos camponeses passou a assumir uma atitude contrária ao latifúndio. Ele afirmava que: “A injustiça tem um nome nesta terra: o latifúndio. E o único nome certo do desenvolvimento aqui é a reforma agrária.”²⁸²

Esse exemplo ajuda a entender como o contexto da década de 1970 levou alguns membros da Igreja a se posicionar diante da questão agrária, inclusive criando a CPT. No dizer de D. Tomas Balduino:

“Aquele documento expressava simplesmente, com meridiana clareza e com singular audácia, as conseqüências da desastrosa política do ‘milagre brasileiro’ levada à Amazônia pela ditadura militar em cumplicidade com o empresariado, atropelando índios e posseiros. Nem se tratava apenas da Amazônia. De todas as partes chegavam notícias de repressão contra grupos de trabalhadores rurais e contra agentes de pastoral que os acompanhassem e os apoiassem. Daí a proposta unanimemente aceita da criação de um serviço que articulasse os diversos grupos de agentes solidários com os camponeses e prestasse a eles um serviço eficaz. Foi o primeiro esboço do que veio a acontecer em Goiânia em junho de 1975, o nascimento da Comissão Pastoral da Terra.”²⁸³

Para D. Tomas, a CPT foi criada no momento em que o grande capital avançava para a Amazônia atropelando indígenas e camponeses, por meio de genocídios e massacres e diante da impunidade dos militares e dos pistoleiros.

²⁸² Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social. Carta Pastoral de D. Pedro Casaldáliga, bispo da Prelazia de São Felix do Araguaia. 1971, P. 29. <http://www.servicioskoinonia.org/Casaldaliga/cartas/1971CartaPastoral.pdf> Acesso em 03/03/2011.

²⁸³ BALDUÍNO, D. Tomas. A ação da Igreja Católica e o desenvolvimento rural. Depoimento. Estudos Avançados, 15 (43), 2001, p. 14.

Os Bispos da região centro-este publicaram, em 1973, o documento: “Marginalização de um povo: grito das igrejas”. E os bispos do nordeste publicaram “Eu ouvi os clamores do meu povo”. Ambos são estruturados em torno da temática agrária. Isso mostra como a igreja estava envolvida com a problemática no período que antecede a criação da CPT. Neste sentido, é possível afirmar que essa comissão pastoral foi instituída em decorrência do envolvimento da instituição com a realidade do camponês.

A CPT foi criada, em 1975, num encontro de pastoral da região amazônica. Este encontro foi organizado pela CNBB, tendo sido realizado em Goiânia – GO. É uma Pastoral fundada dentro da Igreja Católica e tem vínculo com a CNBB. E passou a incorporar agentes de outras Igrejas, principalmente da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil – IECLB – e da Igreja Metodista.

Segundo Adriance²⁸⁴, a CPT foi instituída após a criação do CIMI (Conselho Indigenista Missionário), e seus fundadores, praticamente, são as mesmas pessoas. O CIMI tinha por objetivo tratar as questões indígenas, mas percebeu-se que havia a realidade dos camponeses, e esta não seria idêntica à questão indígena. Por isso, tornou-se necessária uma Pastoral da Terra para tratar exclusivamente da realidade do camponês. Num primeiro momento, ela foi instaurada na região amazônica e, posteriormente, em todos os regionais da CNBB.

A CPT está organizada em todo o território nacional e possui a seguinte estruturação: Assembléia Nacional, Congresso, Coordenação Nacional, Coordenações regionais, equipes, Secretaria Nacional. “O organismo que define as prioridades da CPT é a Assembléia anual. Atualmente, tais prioridades são: Terra, Água e Direitos.”²⁸⁵

Adriance²⁸⁶ defende que a opção da Igreja do Brasil pelos pobres e a defesa da reforma agrária, para beneficiar a população mais empobrecida, resultam de quatro eventos: fundação da CNBB em 1952, a estruturação do planejamento pastoral de conjunto, em 1963, a participação dos bispos na conferência do CELAM, em Medellín em 1968 e a fundação da CPT em 1975.

²⁸⁴ ADRIANCE, p. 168.

²⁸⁵ BALDUÍNO, D. Tomas. A ação da Igreja Católica e o desenvolvimento rural. Depoimento. Estudos Avançados, 15 (43), 2001, p. 17.

²⁸⁶ ADRIANCE, p. 161.

Segundo a autora, a criação da CPT gerou meios da instituição assumir uma posição clara em favor dos direitos dos camponeses e da realização de uma reforma agrária. Já para Dom Tomas Balduino, foi importante para a criação da CPT a opção pelos pobres, assumida pela Igreja:

“Há um ponto fundamental nesta abertura para o nosso continente de maioria pobre, de índios, de camponeses. Aconteceu a famosa ‘opção preferencial pelos pobres’. Ora, a Igreja sempre se relacionou com os mais pobres mediante as obras de misericórdia. Aqui, porém, ocorreu uma profunda virada. Pobre não é mais entendido como objetivo de nossa ação caritativa. Pobre é sujeito, autor e destinatário de sua própria história.”²⁸⁷

Destaca-se que a criação da CPT ocorreu num processo conturbado, num período complicado em termos de liberdade. Momento em que ainda vigorava a repressão política pelo Regime Militar. Durante o encontro de bispos, em Goiânia, no qual foi fundada a CPT, o local do evento foi vigiado pela polícia, numa postura típica da Ditadura Militar de intimidar qualquer tipo de organização²⁸⁸. Portanto, foi criada no período de autoritarismo, em que a Igreja havia se tornado um espaço para a organização dos camponeses. O trabalho da CPT possibilitou o desenvolvimento de várias formas de organização.

“A CPT nasceu no contexto da ditadura militar, que reprimiu e até destruiu com violência os movimentos camponeses. (...) Hoje, depois de muita luta e de trabalho nas comunidades camponesas, com os quais colaboraram de forma direta e atuante as nossas Igrejas e a própria CPT, podemos festejar o protagonismo atuante de dezenas de movimentos e organizações que representam as mais diferentes categorias dos camponeses e camponesas e de trabalhadores e trabalhadoras do campo.”²⁸⁹

A partir da segunda metade da década de 1970, quando a CPT iniciou o trabalho de denúncia das situações que ocorriam no campo, os militares passaram a afirmar que ela estava gerando conflito com o governo.

“Nas décadas de 1970 e 1980, era tão rica e diversificada a experiência de organização e tão forte a capacidade de luta por terra e pelos direitos dos trabalhadores, que a ditadura militar decidiu implantar estruturas claramente

²⁸⁷ BALDUÍNO, D. Tomas. A ação da Igreja Católica e o desenvolvimento rural. Depoimento. Estudos Avançados, 15 (43), 2001, p. 11.

²⁸⁸ ADRIANCE, p. 169.

²⁸⁹ Os pobres possuirão a terra (SI 37,11): pronunciamento de bispos e pastores sinodais sobre a terra. São Paulo: Paulinas; São Leopoldo, RS: Editora Sinodal, CEBI – Centro de Estudos Bíblicos, 2006, p.

repressivas militarizando a administração da política agrária. E como, em sua visão, as organizações dos camponeses e trabalhadores rurais assalariados poderiam resultar em movimentos revolucionários, o governo passou a acusar as Igrejas de serem insufladoras de ideias comunistas e de estarem por trás das ações ligadas aos conflitos fundiários. Chegou-se ao ponto de dizer que 'a CPT criava os conflitos pela terra'. De fato, foi a partir da atuação das Igrejas que os conflitos, as violências, os assassinatos de trabalhadores passaram a ser conhecidos, tornados públicos, denunciados. Neste sentido, pode-se dizer que a CPT colaborou para a visibilidade 'política' dos conflitos e violências. Por ser uma pastoral, seus agentes tiveram uma cobertura institucional maior. Sem isso teriam sido vítimas fáceis da truculência da ditadura, como ocorreu com muitos camponeses, trabalhadores assalariados e militantes sociais."²⁹⁰

Segundo Iokoi²⁹¹ enquanto os militares viam a reforma agrária como uma questão de segurança nacional, a Igreja entendia como uma questão de promoção humana. Para Adriance, a CPT foi reconhecida pela sociedade em decorrência do seu trabalho:

"A CPT começou com objetivo principal, que era a documentação, e essa tarefa continua sendo o núcleo de suas atividades. Seus escritórios regionais coletam informações sobre todas as formas de conflito relacionados à terra (...) Em vista desses relatórios, a CPT tornou-se reconhecida, mesmo por pessoas sem nenhuma ligação com a Igreja Católica, como a fonte mais confiável de informações sobre problemas agrários no Brasil."²⁹²

O trabalho da CPT visava assessorar os camponeses na criação e reestruturação dos sindicatos. Priorizou, ainda, um trabalho de assessoria jurídica, fornecendo advogados para auxiliarem em questões legais. Além disso, desenvolveu trabalhos na assessoria técnica, com agrônomos e outros profissionais para ajudar o camponês a melhorar a produção.

No sentido religioso, a pastoral criou as Romarias da Terra²⁹³ e a Celebração dos mártires²⁹⁴, visando unir os elementos da cultura popular com um discurso teológico enraizado na luta pela terra. Como destaca Adriance:

²⁹⁰ Os pobres possuirão a terra (Sl 37,11): pronunciamento de bispos e pastores sinodais sobre a terra. São Paulo: Paulinas; São Leopoldo, RS: Editora Sinodal, CEBI – Centro de Estudos Bíblicos, 2006, p. 14.

²⁹¹ IOKOI, Zilda Gricoli. Igreja e camponeses: Teologia da Libertação e Movimentos Sociais no Campo Brasil e Peru, 1964-1986, p. 73.

²⁹² ADRIANCE, p. 170.

²⁹³ As Romarias da Terra celebram as vitórias ocorridas na luta pela terra e tornaram-se um espaço de encontro de vários atores sociais, entre eles a CPT, o MST.

²⁹⁴ A Celebração dos Mártires da Terra também reúne vários atores sociais com objetivo de lembrar dos mártires que morreram na luta pela terra.

“Também há um componente religioso no trabalho da CPT, que são as romarias da terra, realizadas anualmente. Esses eventos, organizados pelos escritórios regionais, usam os símbolos da religião popular tradicional a fim de fortalecer nas pessoas o senso de legitimidade de sua luta pela terra.”²⁹⁵

Além das romarias, afirma-se que a CPT ajudou a criar as CEBS²⁹⁶ no meio rural. Pois quando os agentes visitavam uma comunidade rural, em decorrência de alguma situação de conflito, aproveitavam para formar pequenos grupos de pessoas que se reuniam para ler a bíblia e interpretá-la, conforme as suas realidades. Estes grupos constituíam a base da Igreja progressista, que estava alicerçada na Teologia da Libertação.

As práticas religiosas desenvolvidas pela CPT davam um caráter sagrado à luta pela terra e, assim, geravam maior legitimidade. Procurou interligar as lutas do presente com as lutas do passado, como por exemplo, Canudos que foi compreendida como uma luta pela terra motivada por uma religiosidade popular:

“A sacralização da luta pela terra, que, aliás, integra a mística de todas as romarias da terra, hoje também chamadas das águas, está em perfeita continuidade com aquela religiosidade dos sertanejos de Canudos, que mantinham uma profunda harmonia entre as expressões de fé e a ação guerreira de defesa do povo.”²⁹⁷

Ainda, segundo Adriance, o trabalho da CPT teve uma orientação política, com princípios que eram considerados importantes na prática, como a não violência, a atitude de evitar organizar ocupações de terra, preferindo apoiar as ocupações organizadas pelos camponeses, não pretendendo ser um movimento social: “A CPT cumpre também uma função pública em relação, por exemplo, aos tribunais e aos meios de comunicação”.²⁹⁸

Para D. Tomas Balduino, a CPT é considerada uma pastoral de fronteira: “CPT e CIMI são pastorais chamadas de fronteira, por atuarem não apenas no seio da Instituição Eclesiástica, mas no universo profano, social, político e econômico.”²⁹⁹ Em muitas situações, principalmente, na década de 1970 e no início da década de

²⁹⁵ ADRIANCE, P. 171.

²⁹⁶ CEBS (Comunidades Eclesiais de Base).

²⁹⁷ BALDUÍNO, D. Tomas. A ação da Igreja Católica e o desenvolvimento rural. Depoimento. Estudos Avançados, 15 (43), 2001, p. 16.

²⁹⁸ ADRIANCE, p. 173.

²⁹⁹ BALDUÍNO, D. Tomas. 16.

1980, fez um trabalho que caberia muito mais aos sindicatos, aos partidos, aos movimentos sociais e as entidades de direitos humanos. Porém, naquele momento, a Igreja havia se tornado uma das poucas instituições, que agia junto ao “povo”, na busca por justiça social e por direitos humanos.

No caso da Itaipu, por exemplo, a CPT desempenhou um papel importante na organização dos barrageiros. Segundo Mazzarollo: “Era o ano de 1978. A Comissão Pastoral da Terra (CPT) aparecia já como uma tábua de salvação ou muro de lamentações dos agricultores” ³⁰⁰. Eram os primeiros anos de atuação e se depararam com a realidade dos agricultores, que estavam sendo desapropriados devido à construção da Itaipu. Neste caso, colaborou muito para que os chamados “barrageiros” pudessem se organizar e cobrar melhores indenizações do Estado. Ainda, conforme Mazzarollo:

“Havia um espaço a ser ocupado, e quem poderia ocupá-lo eram as igrejas, ninguém mais. Elas conviviam diariamente com o povo e em geral desfrutavam, como nenhuma outra instituição, de credibilidade no que dissessem sobre qualquer assunto.”³⁰¹

Por isso a CPT foi tão significativa no caso da Itaipu, pois os agricultores estavam sendo indenizados indevidamente e diante do Regime Militar não havia muitos meios para que eles pudessem se organizar. Assim, quando a CPT começou a atuar, foi algo muito significativo para a organização dos camponeses.

Em alguns casos, a pastoral assumiu posições políticas claras diante de uma situação dada. Cita-se a tentativa do governo de levar os colonos sem terra do Sul para colonizar o Norte do Brasil. Conforme Mazzarollo³⁰², em 1983, a CPT do Rio Grande do Sul se colocou contra a colonização do Norte do Brasil, pois entendia que deveria haver terra no próprio Estado, sem precisar deslocar a população do Sul para colonizar a região Norte.

Ficou evidente que a CPT assumiu um papel eminentemente político, nos primeiros anos, principalmente pela dificuldade que havia de os camponeses se organizarem com auxílio de meios sindicais, partidários e inclusive dos movimentos sociais. Mesmo fazendo parte da Igreja (Instituição religiosa) ela colaborou muito no

³⁰⁰ MAZZAROLLO, Juvêncio. A taipa da injustiça: esbanjamento econômico, drama social e holocausto ecológico em Itaipu. São Paulo: 2 ed. Edições Loyola CPT do PR. 2003, p. 42

³⁰¹ MAZZAROLLO, 2003, p. 57.

³⁰² MAZZAROLLO, 2003, p. 142.

processo político da luta pela terra. No documento “Terra e mística frente ao projeto de exclusão”, afirmava-se que: “Para a CPT, o testemunho solidário e o empenho ativo pela justiça no campo já são sua missão evangelizadora”.³⁰³ Ela se assume como pastoral, mas há por parte dela um trabalho diretamente religioso? Pois ela mesma afirma que “nem prioriza oferecer-lhe serviços religiosos”.³⁰⁴

Como um dos resultados da CPT, destaca-se a articulação dos Movimentos de Sem Terra que foram formados, no Sul do Brasil, no início dos anos 1980, e que levou a criação do MST.³⁰⁵ Na opinião de Stédile (liderança do MST), a CPT desempenhou um papel importante de conscientização dos camponeses e abriu caminho para a construção dos movimentos sociais como o MST. Como destaca J.P. Stédile:

“Sempre tivemos vinculação com a Comissão Pastoral da Terra (CPT) e com outros setores progressistas das chamadas igrejas cristãs históricas. A CPT teve um papel importante na fundação do movimento e foi ela que fez o primeiro trabalho de conscientização dos camponeses. De certa forma, o MST é filhote da CPT.”³⁰⁶

A representação do MST como fruto da CPT é visualizada na fala de seu dirigente (acima). Isso demonstra como a CPT foi fundamental no processo de organização dos camponeses, no início, envolveu-se mais, com a organização dos trabalhadores rurais: sem-terra, bóias-frias, pequenos agricultores. Na década 1980, passou a se envolver na luta pela água e, também, pelos direitos humanos. E, a partir do ano 2000, incorporou temáticas ecológicas, envolvendo-se na luta dos quilombolas, dos indígenas, dos povos tradicionais. Segundo Silva:

É inegável que a Pastoral da Terra teve uma enorme contribuição da conscientização do país. A partir da comissão, enfrentaram-se os preconceitos das esquerdas no país, desenvolveram-se algumas disposições para a melhoria dos trabalhadores rurais e para a solução agrária, bem como de um notável crescimento da conscientização no campo e transformação do camponês em sujeito político.³⁰⁷

³⁰³ CPT. Terra e Mística frente ao projeto de exclusão. Debate e Formação 4. CPT, 1995, p. 15.

³⁰⁴ CPT. Terra e Mística frente ao projeto de exclusão. Debate e Formação 4. CPT, 1995, p. 15.

³⁰⁵ MAZZAROLLO, 2003, p. 148.

³⁰⁶ O MST e a Questão Agrária. Entrevista com J. P. Stédile. Estudos Avançados vol.11, n 31, São Paulo, Set/Dez. 1997. <http://www.scielo.br/pdf/ea/v11n31/v11n31a05.pdf> Acesso em 01/02/2011.

³⁰⁷ SILVA, Célia Nonata da. Os pobres herdarão a terra: conflitos rurais e Igreja Católica no Brasil na segunda metade do século XX. Revista Crítica Histórica. Ano I, n 2, Dezembro de 2010, p. 90.

Para Ferreira, a CPT, nos primeiros anos de atuação (1975-1989), constituiu-se em oposição ao: “Estado expropriador e às classes sociais por ele favorecidas: os latifundiários e empresários do campo”³⁰⁸. Nesse período, a CPT aderiu ao sonho socialista. No final dos anos 1990, a CPT teria se aproximado da ideia de agroecologia, fundamentando seu discurso na Doutrina Social da Igreja, principalmente na idealização das pequenas propriedades. Na concepção de Ferreira: “A CPT ao admitir princípios da agricultura familiar, com famílias proprietárias, trabalhando individualmente”³⁰⁹, aproximou-se das orientações da Igreja. Mitidiero defende que: “nos anos que sucederam à formação da Pastoral da Terra, a preocupação essencial era denunciar as atrocidades que vinham ocorrendo contra os trabalhadores rurais e produzir estratégias para se aproximar do homem do campo e apoiá-lo.”³¹⁰

O autor entende que a criação do MST foi o resultado dessa ação da CPT. Nos primeiros anos da década de 1980, a CPT priorizou apoio aos sindicatos, à CUT, ao PT, assim como aos movimentos sociais. O objetivo era fortalecer instituições civis que assumissem a luta pela terra e demais interesses dos camponeses. Neste sentido, pode-se afirmar que a CPT foi importante na formação do MST.

Entre 1985 e 1990, o MST, após a sua fundação em 1984, buscou criar espaços de autonomia e fez com que a CPT passasse a discutir qual seria a sua função na nova conjuntura. O MST passou a atuar onde antes a CPT agia, e isso fez com que os papéis (funções) fossem discutidos. O movimento assumiu a organização da luta pela terra e a CPT passou a elaborar os levantamentos sobre a violência no campo e os sindicatos passaram a se preocupar com os direitos dos trabalhadores.

Diante da redemocratização do país, quando os Movimentos Sociais, Sindicatos, Partidos Políticos passaram a ter mais liberdade para atuar, a CPT precisou encontrar novos objetivos. Ao mesmo tempo em que se cogitava que a

³⁰⁸ FERREIRA, Silvana Maria. Peregrinos da terra prometida: Comissão Pastoral da Terra e trajetória político-religiosa. *Sacrilegens*, Juiz de Fora, V. 1. p. 137-152, 2004. <http://www.ufjf.br/sacrilegens/files/2009/08/1-10.pdf>, p. 145.

³⁰⁹ FERREIRA, Silvana Maria. Peregrinos da terra prometida: Comissão Pastoral da Terra e trajetória político-religiosa. *Sacrilegens*, Juiz de Fora, V. 1. p. 137-152, 2004. <http://www.ufjf.br/sacrilegens/files/2009/08/1-10.pdf>, p. 146.

³¹⁰ MITIDIERO JUNIOR, 2008, p. 232.

CPT não teria mais sentido, diante da estruturação da sociedade civil, mas a realidade no campo atingia índices elevados de assassinatos, em decorrência de conflitos agrários.

Para Mitidiero, diante das dificuldades de efetivar a reforma agrária, em decorrência da Constituição de 1988, não ter avançado o suficiente, ao mesmo tempo o 1º Plano de Reforma Agrária não chegou a ser aplicado e, ainda, ocorreu a eleição do presidente Collor: “a CPT elegeu como seu norte a ‘ação direta’ na luta cotidiana dos trabalhadores rurais e camponeses e criou como lema político a noção de que ‘a luta faz a lei’.”³¹¹ A partir da década de 1990, a CPT passou a valorizar a volta às bases e, também, no processo de formação de novas lideranças.

Conforme Brenneisen³¹², a CPT foi fundamental no processo de formação do MST, inclusive dando a este movimento social elementos religiosos típicos da sua ação. Para a autora, após a criação do MST, houve mudanças no papel de cada instituição envolvida com a luta pela terra, a pastoral passou a priorizar a violência no campo e a questão dos direitos humanos: “Coube então à Igreja, por meio da Comissão Pastoral da Terra (CPT), novo papel na mediação da luta pela terra, que é o de atuar contra a violência no campo e na defesa dos direitos humanos”³¹³

O trabalho desenvolvido pela pastoral gerou frutos positivos para a organização dos camponeses, os sindicatos foram reestruturados, o MST foi fundado e alguns direitos trabalhistas passaram a valer aos trabalhadores rurais. Coelho ao analisar o papel desempenhado pela CPT, na organização da luta pela terra, afirma que:

Na leitura de diversos textos referentes à atuação da CPT, em meio aos conflitos no campo, é incontestável que a comissão teve uma participação capital na assessoria e na organização de diversas lutas. Não há como falar de luta pela terra nas décadas de 1970/80 sem mencionar a contribuição dos agentes pastorais ligados à CPT. A comissão se inseria como um instrumento relevante para o crescimento político e organizacional dos trabalhadores.³¹⁴

Conforme definição do I Congresso da CPT, realizado em 2001, a CPT se identificou como uma pastoral e continua valorizando o trabalho junto às bases.

³¹¹ MITIDIERO JUNIOR, 2008, p. 234

³¹² BRENNEISEN, Eliane Cardoso. Relações de poder, dominação e resistência: o MST e os assentamentos rurais. Cascavel: Edunioeste, 2002, p. 38.

³¹³ BRENNEISEN, 2002, p. 49.

³¹⁴ COELHO, Fabiano. A prática da mística e a luta pela terra no MST. Dissertação de Mestrado em História, UFGD, 2010, p. 76.

Priorizou o trabalho de assessoria junto camponeses na conquista dos direitos, na luta pela terra e nas alternativas de produção agroecológica, incluindo a temática da água:

“A CPT quer ser uma presença solidária, profética, ecumênica, fraterna e afetiva, que presta um serviço educativo e transformador junto aos povos da terra e das águas, para estimular e reforçar seu protagonismo. A CPT reafirma seu caráter pastoral e retoma, com novo vigor, o trabalho de base junto aos povos da terra e das águas, como convivência, promoção, apoio, acompanhamento e assessoria: 1- nos seus processos coletivos: de conquista dos direitos e da terra, de resistência na terra, de produção sustentável (familiar, ecológica, apropriada às diversidades regionais); 2- nos seus processos de formação integral e permanente: a partir das experiências e no esforço de sistematizá-las; com forte acento nas motivações e valores, na mística e espiritualidade; 3- na divulgação de suas vitórias e no combate das injustiças; sempre contribuindo para articular as iniciativas dos povos da terra e das águas e buscando envolver toda a comunidade cristã e a sociedade, na luta pela terra e na terra, no rumo da ‘terra sem males’.”³¹⁵

Nos primeiros anos do século XXI, a CPT continuou tendo como princípios básicos de sua ação: a terra, a água e os direitos. Afirmar-se que a relação dos camponeses com a terra é diferente da produção voltada puramente para o mercado globalizado, defende que o camponês consegue uma harmonia com a natureza (defende práticas ecológicas e sem uso de agrotóxico) e reafirma que a terra é necessária para o trabalho. Passou a defender o fim do latifúndio como meio de realizar uma reforma agrária consistente:

O homem e a mulher do campo estabelecem com a terra uma relação diferente da lógica dos grandes mercados. Dela se tira o sustento e se estabelece a convivência com o meio ambiente. A terra é para o trabalho. Já sob a ótica capitalista, ela é vista como reserva de valor e geradora de lucros, é para a exploração. Esta reflexão, atribuindo à terra significados distintos - de trabalho e de exploração -, foi feita pela CPT no final da década de 70 e incorporada pelo documento "Igreja e Problemas da Terra", produzido pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), em 1980.³¹⁶

A CPT, desde sua criação, esteve envolvida com a democratização da terra, cobrando do Estado a realização de uma reforma agrária:

³¹⁵ CPT. I Congresso Nacional da CPT, 2001, http://www.cptnacional.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=3&Itemid=5
Acesso em 01/03/2011.

³¹⁶ CPT. I Congresso Nacional da CPT, 2001.

A ação da CPT junto aos trabalhadores rurais se dá em diversos âmbitos. A que ganhou maior destaque foi a defesa do direito dos trabalhadores a terra, sobretudo posseiros e sem-terra. Só que a democratização do acesso à terra passa pela quebra do latifúndio, por isso, a CPT sempre defendeu e se envolveu diretamente com as diversas lutas e manifestações em favor da Reforma Agrária.³¹⁷

Outro ponto de destaque, nas ações da CPT, foi a luta pela permanência do camponês no campo, isso mostra que há uma idealização da agricultura familiar. Além disso, a CPT defendia que na pequena propriedade há maior possibilidade de praticar uma agricultura ecológica, sem agrotóxicos:

A CPT também se preocupa com a permanência do agricultor na terra, por isso, desenvolve ações na busca de alternativas de sobrevivência para o homem e a mulher do campo, apoiando iniciativas e políticas agrícolas neste sentido. O uso da terra, contudo, deve sempre vir acompanhado com a defesa do meio ambiente. A CPT ainda tem centrado sua atenção na produção orgânica e ecológica, na convivência respeitosa com os diversos ecossistemas e no combate ao desmatamento indiscriminado, às queimadas e ao uso de agrotóxicos. Nestas atividades, a CPT caminha com os diversos movimentos sociais do campo, apoiando suas ações e se somando a eles em suas lutas e reivindicações.³¹⁸

A luta pela terra continua sendo importante, mas houve alterações na forma de pensar. A CPT, mesmo com a formação de diversos movimentos sociais, percebeu que tem um espaço próprio de atuação sem necessitar se constituir como mais um movimento social. A sua assessoria no campo jurídico e a legitimidade religiosa à luta pela terra continuam sendo importantes.

Essa assessoria no campo jurídico continua sendo uma prioridade no eixo: Direitos. Sendo que envolve lutas não só pela terra, mas pelo direito à água, direitos trabalhistas, direitos dos povos tradicionais. E fica evidente a prioridade da denúncia da violência no campo por meio do Caderno Conflitos no Campo. Além disso, incorporou a luta contra o trabalho escravo e ampliou sua ação na defesa dos direitos humanos. A CPT afirma que:

O trabalho desenvolvido pela CPT junto aos trabalhadores da terra e da água, quilombolas e indígenas visa, sobretudo, a defesa de seus direitos. Direito à terra e de permanecer nela, de trabalhar, de acesso à água, direitos trabalhistas e à dignidade humana. E, para que estes direitos sejam conquistados e garantidos, uma das ações desenvolvidas pela CPT é a de apoiar a organização destes trabalhadores. A CPT também promove cursos e encontros, procurando divulgar em linguagem popular os direitos das diferentes categorias de trabalhadores da terra, para que eles possam reivindicá-los. A CPT ainda denuncia a violação dos direitos primordiais da pessoa humana. Esta atuação foi assumindo um caráter científico com a publicação, todos os anos, do caderno Conflitos no Campo Brasil, que tem conquistado o respeito dos movimentos sociais, autoridades

³¹⁷ CPT. I Congresso Nacional da CPT, 2001.

³¹⁸ CPT. I Congresso Nacional da CPT, 2001.

governamentais, acadêmicos e de pesquisadores (veja o link Conflitos no Campo).³¹⁹

A CPT também passou a atuar no combate ao trabalho escravo:

Outro campo de defesa dos direitos humanos tem sido a denúncia e o combate sistemático ao trabalho escravo. Para acompanhar esta realidade de perto, a CPT criou, em 1997, a campanha nacional de combate ao trabalho escravo: Olho Aberto para não Virar Escravo. A denúncia das violações dos direitos dos trabalhadores da terra, bem como a defesa das vítimas destas violações, acarretaram para muitos agentes da CPT, ameaças, perseguições e até a morte.³²⁰

A CPT não só defende os direitos humanos, mas incluiu outros que formaram a sigla DHESCA, que significa: direitos humanos, econômicos, sociais, culturais e ambientais:

Hoje a CPT incorporou na sua luta pelos direitos humanos, os direitos econômicos, sociais, culturais e ambientais, os chamados Dhesca. Desta forma, ela mantém relações estreitas com diversas entidades de direitos humanos, Como a Rede Social, Terra de Direitos, Justiça Global, Comissão de Justiça e Paz da Ordem Dominicana e outras. A CPT se insere ainda dentro da Plataforma dos Descha e faz parte do Fórum Brasileiro de Segurança Alimentar.³²¹

Outro ponto significativo é a defesa da água, inclusive muitas Romarias da Terra passaram, no final da década de 1990, a serem nominadas Romarias da Terra e da Água. Mas, no discurso da CPT, a questão da água é apontada com algo presente desde sua fundação, principalmente nas suas ações junto aos barrageiros de Itaipu e outros. Apesar de que o enfoque estava muito mais na luta pela terra, nos primeiros anos. A preocupação gira em torno da preservação no sentido ecológico, mas também no direito ao acesso a todos. Além de se colocar contra a privatização da água. Fica evidente que a temática da água passou a ter significado nas práticas da CPT, sendo este um dos elementos que explicam como há um processo de atualização dessa comissão pastoral, incorporando novos elementos diante das novas conjunturas sociais. Ela afirma que:

Desde os seus primeiros anos de atuação, a Comissão Pastoral da Terra se preocupa com a questão da água. Os esforços iniciais foram dirigidos a famílias expulsas de suas terras devido à construção de grandes barragens, como a Itaparica, no Rio São Francisco, e Itaipu, no Rio Paraná. Na região

³¹⁹ CPT. I Congresso Nacional da CPT, 2001.

³²⁰ CPT. I Congresso Nacional da CPT, 2001.

³²¹ CPT. I Congresso Nacional da CPT, 2001.

amazônica, a CPT ajudou os ribeirinhos a enfrentarem a difícil situação da pesca predatória, praticada por grandes empresas. Um importante trabalho de preservação dos rios e lagos foi desenvolvido. O projeto ganhou o reconhecimento público, inclusive do IBAMA.

Mas foi a partir da Assembléia Nacional, realizada em 1999, que a água começa a ser definida como um dos grandes eixos de ação da CPT. Ela passa a ser vista sob muitos ângulos:

- A seca do nordeste com as diversas alternativas de convivência com o semi-árido e com ações de captação de água de chuva.³²²

A CPT, ao incorporar a temática ecológica, passou a defender políticas de combate a poluição, voltadas para a preservação da água enquanto recurso vital para os camponeses e para os ribeirinhos:

- A morte, poluição e assoreamento dos cursos d'água.
- Os projetos de hidrovias, como as do Araguaia/Tocantins e do Pantanal, que alteram profundamente o equilíbrio ecológico destas bacias.
- O esgotamento do lençol freático em muitas regiões devido, sobretudo, à irrigação irracional.
- A construção de centenas de barragens para construção de hidrelétricas que afetam as populações ribeirinhas e o meio ambiente.
- A legislação dos recursos hídricos, com as políticas públicas que sinalizam na direção da privatização destes recursos.

A água foi assumida enquanto linha de trabalho definitivamente pela CPT em seu 1º Congresso, realizado em Bom Jesus da Lapa, BA, em 2001. Uma das decisões foi “propor à CNBB que a água seja tema de uma futura Campanha da Fraternidade”. O desejo se concretizou na Campanha de 2004. A CPT acabou sendo uma das principais responsáveis pela elaboração dos textos desta Campanha.³²³

É possível perceber que por meio da defesa da água, também encontraram-se elementos para continuar a combater o latifúndio e o agronegócio:

Mas, há ainda muito desconhecimento da política sobre a água, sobre os impactos do agronegócio, do drama da água destruída, privatizada no cerrado, da destruição de nascentes, da poluição e desertificação geradas. O desafio para a CPT é o de popularizar todas estas questões, de colocar na agenda do Brasil que a água é um bem público, para todos, não apropriável por interesses econômicos.³²⁴

Fica evidente que o trabalho da CPT continua tendo um caráter político e emancipatório. Apesar de que: “A contribuição da CPT é diferente de um partido político, uma ONG ou uma organização de classe.”³²⁵ A diferença é que a CPT é uma comissão da Igreja Católica e tem um caráter religioso. A CPT se afirma na identidade de “pastoral”, de serviço pastoral. Define-se, ainda, como sendo uma

³²² CPT. I Congresso Nacional da CPT, 2001.

³²³ CPT. I Congresso Nacional da CPT, 2001.

³²⁴ CPT. I Congresso Nacional da CPT, 2001.

³²⁵ CPT. Terra e Mística frente ao projeto de exclusão. Debate e Formação 4. CPT, 1995, p. 12.

Pastoral de Fronteira.³²⁶ E, mesmo após o processo de redemocratização da sociedade brasileira, a CPT buscou formas de dar continuidade ao seu trabalho. De 1975 até o início do terceiro milênio, ela atuou junto aos camponeses, mantendo-se na defesa de uma reforma agrária, mas incorporando outros temas que julgou importantes em outros momentos: como a questão da água e os direitos dos camponeses.

O I Congresso da CPT ocorreu em Bom Jesus da Lapa, Bahia, de 28 de maio a 1º de junho de 2001, celebrou os 25 anos da CPT. A temática desse congresso foi estruturada em torno de três eixos: terra, água, direitos.

O II Congresso da CPT ocorreu em Goiás, de 14 a 18 de junho de 2005, comemorou os 30 anos da CPT. O tema do evento foi 'Fidelidade ao Deus dos pobres, a serviço dos povos da terra.' Esse congresso reafirmou o eixo: terra, água, direitos.

O III Congresso ocorreu em Montes Claros, Minas Gerais, de 17 a 21 de maio de 2010, o tema foi: biomas, territórios e diversidade camponesa. A CPT passou a assumir temáticas novas, como é o caso dos biomas, e a lutar não só para que o camponês tenha direito a terra, mas para que haja um limite ao tamanho da propriedade agrícola.

2.2 A CPT E A CONSTRUÇÃO DE UM DISCURSO POLÍTICO NA LUTA PELA TERRA: FUNDAMENTOS E AÇÕES

A CPT, desde sua origem, sempre desempenhou um papel político, ao se colocar na defesa dos camponeses e ao cobrar do Estado a realização de uma reforma agrária. Além disso, também desenvolvia o trabalho de formadora política. Isso significa que a CPT tinha um trabalho educativo, no qual procurava formar lideranças e conscientizar os camponeses.

³²⁶ Pastoral de Fronteira: Enfoca o aspecto teológico-sócio cultural da doação da igreja não mais circunscrita a territórios paroquiais, mas inserida nas diversas classes sociais e agrupamentos humanos conforme suas categorias profissionais, sobretudo os que estão fora do alcance normal da ação pastoral.
http://www.teologia-assuncao.br/cursos/2psqr_teologia/stricto_sensu/mestrado/ementas/pratica.htm Acesso em 5/03/2011.

Os documentos utilizados para a formação de lideranças, não tratavam apenas de conscientizar genericamente os trabalhadores. Havia uma discussão conceitual sobre políticas, mas também sobre política partidária, política eleitoral, bem como sobre a temática política da Reforma Agrária, entre outras.

Encontram-se, nos seus discursos a preocupação em explicar porque a Igreja está tratando de temas políticos: “Alguns poderão perguntar: por que estes padres, bispos e leigos (temos até a alegria de ter pastores entre nós) vão se meter neste assunto? Isto é assunto para técnicos.”³²⁷ Esse tipo de afirmação demonstra que, no interior da Igreja, já havia questionamentos sobre as ações de cunho político da CPT. O campo religioso adentrando no campo político causava estranhamento e contestação.

Para Romano, a marca do discurso da CPT é a “tentativa de fusão do político e do religioso através do duplo processo de ‘politização’ do religioso e de ‘religiosização’ do político no ‘dizer’ e no ‘fazer’.”³²⁸ Isso decorre do fato desta pastoral pertencer à esfera religiosa, mas lidar com temáticas tipicamente políticas.

Assim, observa-se que não havia consenso na Igreja sobre o envolvimento eclesial com esta temática, por ser um tema político e ao mesmo tempo polêmico. Até porque as pastorais sociais, como era o caso da CPT, não detinham a hegemonia na estrutura eclesial. Mas o fato de um pequeno grupo começar a tratar dessa temática acabou transformando-a numa problemática política que não poderia mais ser ignorada pela sociedade.

Os documentos mostram que há uma ampliação da dimensão da fé para outros campos, inclusive o político. Isso mostra a necessidade da Igreja justificar seu trabalho político e valorizar a instituição. Porém, num momento histórico, como o final do século XX, é sabido que a religião não ocupava mais todas as dimensões da vida humana. Talvez, por isso a insistência: “Ela não pode ser vista como alguma coisa pessoal ou familiar, apenas.”³²⁹

Naquele momento, a fé era concebida não como algo devocional, religioso, mas era colocada como algo que gerava compromisso no meio social e político. No

³²⁷ Reforma Agrária, Exigências do Reino. N 24. p. 14.

³²⁸ ROMANO, Jorge. O. Discurso religioso e imaginário na luta pela terra. Estudos Sociedade e Agricultura, 4, julho 1995: 66-77. Bibliotecavirtual.clacso.org.ar/libros/brasil/cpda/estudos/quatro/romano4.htm Acesso em 19/05/2011.

³²⁹ CPT. Cartilha política à luz do Evangelho – Diocese de Balsas – MA -1981. p. 3

documento “Cartilha política à luz do evangelho” afirmava-se que: “Ter fé é também se comprometer na sociedade para mudar tudo o que está errado nela: a economia, a política, a educação etc.”³³⁰ A partir dessa afirmação, pode-se entender melhor por que a Igreja passou a estruturar pastorais sociais como a CPT, CIMI (Conselho Indigenista Missionário), CPO (Comissão Pastoral Operária). O ponto central era a compreensão de que a fé cristã implicaria compromisso social.

Essa aproximação da Igreja com os pobres e com os explorados era representada não apenas como opção da Igreja, mas como alternativa aos pobres. Diante da impossibilidade de organização popular, no período da Ditadura Militar, a Igreja tornou-se um dos poucos espaços de resistência. A CPT afirmava que:

“Quando o governo iniciado em 1964 entrou pelo caminho da ditadura e passou a mandar nos partidos políticos, nos sindicatos, na imprensa e até nos juizes da lei, ao povo pobre só restou a Igreja para defendê-lo. O povo é que veio ao encontro da Igreja, que então procurou ficar mais próxima dos pobres.”³³¹

Afirma-se que o povo teria se convertido à Igreja. Mas o que se destaca no discurso da Instituição é que ela foi em socorro aos pobres. Porém, no discurso da CPT, pode-se perceber a compreensão (representação) de que as mudanças na Igreja seriam resultado do povo ter se aproximado da igreja e clamado por ajuda.³³²

O contexto em que o povo teria recorrido à Igreja, pedindo ajuda teria sido, principalmente, na década de 1970, quando da animosidade com o Estado, devido ao Governo Militar agir de modo totalitário. Mas isso não significa que a Igreja passou a cuidar apenas dos rituais litúrgicos e sacramentais, ou seja, da esfera espiritual. Foi, neste momento, que a Igreja passou a se engajar de modo mais radical nas questões próprias do campo político.

As ações que começaram com um processo de conscientização, avançaram para um rompimento com os governos militares e culminaram na criação e desenvolvimento das pastorais sociais, e acabaram por desenvolver uma problemática nova: a relação entre fé e política.

³³⁰ CPT. Cartilha política à luz do Evangelho – Diocese de Balsas – MA -1981. p. 3

³³¹ CPT. Cartilha política à luz do Evangelho – Diocese de Balsas – MA -1981. p. 4

³³² A respeito da aproximação da Igreja junto aos leigos a partir da Ação Católica ver: GUARIZA, Nadia M. O movimento leigo na Igreja católica no decorrer do século XX. Revista História Unisinos. Vol 12, n 2, maio/agosto 2008.

Uma das problemáticas, surgidas, a partir das ações da Igreja nas questões sociais, por meio da CPT, CPO, CIMI e outras pastorais, foi a relação fé e política. Quando a Igreja se opôs ao Ditadura Militar, ela passou a concentrar a força de resistência. Mesmo sendo uma instituição religiosa, a Igreja passou a ser a maior força política contrária ao regime totalitário.

Um exemplo, que mostra como a Igreja havia se colocado em oposição aos governos militares, é a carta de D. Antonio Possamai, que foi escrita no momento em que Collor assumiu o poder. Afirmava que: “Já tomou posse o novo Presidente da Republica. Apesar de nem tudo ter sido jogo limpo no processo eleitoral, que o levou a esta escolha, há aspectos positivos: foi eleito pelo povo, com voto livre.”³³³ Fica evidente o descontentamento em relação à eleição de Collor. Mas o que se destaca é o posicionamento contra os militares, quando dizia: “Finalmente nos livramos da ingerência das forças militares e agora, temos um governante que se diz livre e que promete levantar o Brasil.”³³⁴

É evidente que o conflito entre a Igreja e os militares foi sendo construído num longo processo de afastamento e que gerou sentimentos de ódio e rancor. Mesmo após o fim do regime militar, alguns discursos tinham a perspectiva de reafirmar que aquele período teria sido algo muito negativo para a história do Brasil.

Outro elemento presente nos documentos da CPT é a crítica ao capitalismo. Em alguns momentos segue a lógica das análises marxistas, mas sempre procurando simplificar a linguagem do texto, talvez porque o público alvo, ou seja, os enunciatários eram os camponeses e as lideranças rurais. Para mostrar o avanço do capitalismo, no campo, a CPT afirmava que, de uma economia pré-capitalista se passou a uma economia capitalista. Afirmava que: “Antes, existia uma economia agrícola baseada no caboclo, não monetária, natural, isto é, a produção era para o auto sustento do lavrador e de sua família.”³³⁵ Ficou claro que houve novamente uma generalização e, ao mesmo tempo, uma indeterminação quanto a cronologia dos fatos, apenas “antes” e “agora”. No documento da CPT “Reforma Agrária” afirma-se que: “Um punhado de grupos econômicos começam a dominar, através

³³³ Carta Pastoral. D. Antonio Possamai. O Cristão participa da política – Diocese de Ji-Paraná – RO, 1990. S/N.

³³⁴ Carta Pastoral. D. Antonio Possamai. O Cristão participa da política – Diocese de Ji-Paraná – RO, 1990. S/N.

³³⁵ CPT. Realidade Agrária. Paraná, 1981, p. 33.

especialmente da agroindústria, do comércio e dos bancos. O que se quer é o lucro. Isso é o que a gente chama de capitalismo avançado no campo.”³³⁶

A CPT atribui a responsabilidade pela “concentração da terra e pelo avanço do capitalismo”, no campo, a política agrícola voltada para as grandes propriedades. Dizia que: “Em toda a história brasileira, os regimes políticos favoreceram o controle da terra aos grandes proprietários.”³³⁷ Se a política agrícola favorecia aos grandes proprietários, quem sofria as consequências negativas desse processo eram os camponeses, pois: “os pequenos camponeses são os maiores produtores agrícolas e os que arcam com o peso do desenvolvimento.”³³⁸

Além disso, a CPT questionava o fato de que o desenvolvimento dava apoio às “empresas agrícolas”, mas a crítica maior estava relacionada ao fato de que o modelo de desenvolvimento adotado era o americano. Ficou evidente, no seu discurso, a perspectiva anti-imperialista e, também, uma oposição às multinacionais. O que justificava essa posição anti-americana e, ao mesmo tempo contrária às multinacionais, está relacionado ao fato de que com o desenvolvimento passaria haver uma relação de dependência da agricultura em relação “à necessidade de sementes selecionadas, a enorme quantidade de inseticidas e demais insumos agrícolas.”³³⁹

Outro argumento utilizado pela CPT são os incentivos fiscais voltados para a produção agrícola, para a indústria e para a exportação. A esse respeito dizia: “E mesmo reconhecendo que a maior parte dos alimentos vem dos pequenos produtores, nunca se faz uma política dessas em favor dos pequenos.”³⁴⁰ Destacava-se, ainda, a crítica à “monocultura da soja e do trigo, as plantações de cana para questão energética e a construção das hidrelétricas.”

Há, ainda, o uso de elementos típicos da cultura marxista. Afirma-se a existência de uma “luta de classes”, não no sentido de que se está construindo esta luta de classes, mas como algo natural, como uma lei da natureza. “Há uma luta

³³⁶ CPT. Realidade Agrária. Paraná, 1981, p. 33.

³³⁷ CPT. Realidade Agrária. Paraná, 1981, p. 35.

³³⁸ CPT. Realidade Agrária. Paraná, 1981, p. 35.

³³⁹ CPT. Realidade Agrária. Paraná, 1981, p. 35.

³⁴⁰ CPT. Realidade Agrária. Paraná, 1981, p. 36.

constante entre capital e trabalho, ou seja, entre interesses dos capitalistas proprietários e os trabalhadores.”³⁴¹

A CPT afirma a reforma agrária como “a vitória do trabalho sobre o capital.” Neste sentido, a reforma agrária adquire o significado de eliminar o capitalismo no campo. Desse modo, a representação, criada pela CPT, dava a entender que a reforma agrária seria a transformação ou superação do capitalismo. E, ao mesmo tempo, seria a construção de uma sociedade socialista. Essa questão é fundamental, pois há outros momentos da história da CPT em que se utiliza a ideia da reforma agrária não como superação do capitalismo, mas como uma necessidade do próprio capitalismo. Outro ponto de destaque, nos discursos da CPT, gira em torno da problemática política da Reforma Agrária. Talvez esteja aí o principal elemento tipicamente político, ligado às ações da CPT, desde a sua criação. Afinal ela tem insistido, em sua trajetória, na necessidade de o Estado efetivar uma Reforma Agrária, como forma de sanar os conflitos no campo. Um dos documentos analisados é atribuído ao sociólogo Herbert José de Souza (o Betinho) ministrado em um curso para lideranças da CPT, sendo que o documento é basicamente a síntese desse curso.³⁴²

Para Betinho, a política do Estado “ignora e reprime” a luta pela terra. Só era importante para o governo a segurança nacional. Dizia ele: “O governo trata a questão operária e da terra, como um caso de polícia.”³⁴³ Betinho também fez uma análise dos partidos políticos em relação à questão agrária (PDS, PDT, PMDB, PT, PTB) e chegou à conclusão de que todos têm propostas para esse problema, mas nenhum partido colocou a questão agrária como questão central.

Ficou claro que o discurso apontava o Governo Militar como principal problema para a luta pela terra, mas levantava a questão de que, mesmo os partidos políticos tendo propostas para a questão agrária, nenhum elegeu a temática como

³⁴¹ CPT. Realidade Agrária. Paraná, 1981, p. 43.

³⁴² O documento da CPT que nos possibilitou de pensar a temática da relação da Igreja com a questão agrária é resultado do Seminário Reforma Agrária, Exigências do Reino de Deus, que foi realizado em Canindé – Ceará de 10 a 15 de junho de 1984. Interessante que havia uma prática de socialização dos saberes. Os eventos como estes eram inspiradores de subsídios para formação de lideranças. E mesmo que o evento tenha ocorrido no Nordeste acabou sendo utilizado em outras regionais da CNBB, como é o caso do Paraná. A CPT tinha essa prática de utilizar materiais de outras regionais, era uma forma de ampliar os textos para serem utilizados na formação de lideranças.

³⁴³ SOUZA, Herbert José de. Política agrária do governo, programas dos partidos e reforma agrária. In: Reforma agrária, Exigência do Reino de Deus. Nº 33, p. 5

assunto prioritário. Desse modo, pode-se afirmar que a reforma agrária não tinha conseguido o *status* de problema político. Para Betinho, a democratização do país só ocorreria se houvesse a democratização da terra: “A democratização da posse e do uso da terra é a questão central de qualquer projeto de democratização das relações econômicas, sociais e políticas.”³⁴⁴

O documento é de 1984, final do período ditatorial, mas transparece a ideia de que a democratização do país passava pela democratização da terra. Esse elemento discursivo é colocado como condição para a construção da democracia no Brasil. O entendimento de que a terra era algo intocável, foi umas das causas da concentração fundiária. O discurso insistia em mostrar que a terra não era algo estabelecido e que poderia ser distribuída. Havia uma necessidade de desqualificar o modelo agrário vigente para justificar a necessidade de uma reforma agrária.

Nos objetivos do documento, “Reforma Agrária: exigência do Reino” transparece a necessidade de ligar o tema político “reforma agrária” à dimensão religiosa, ou seja, “avaliá-los a luz da fé”. Ou ainda: “tomar consciência da dimensão pastoral do compromisso com a reforma agrária.”³⁴⁵

Desta forma, para se entender as ações da CPT, na questão agrária, foi preciso compreender como a Igreja justificava esta ação. No documento, “O povo de Deus e a reforma agrária”, afirmava-se que: “Não queremos fazer uma reforma agrária de cima para baixo. Por isso, não fundamos um Ministério Fundiário.”³⁴⁶ Desse modo, a CPT não era um órgão da Igreja no sentido executivo, mas no sentido do estar a serviço. A CPT coloca-se a favor da democracia, onde a base pudesse ter o poder de decisão.

Na análise do documento “O povo de Deus e a Reforma Agrária”, percebe-se que este possui apenas 4 páginas, que visava conscientizar os cristãos da importância da reforma agrária. O objetivo era mostrar que o tema era algo que os cristãos não poderiam ignorar, Dizia: “Nós, cristãos, precisamos conhecer este assunto e tomar uma decisão diante da questão.”³⁴⁷ A terra era apresentada como “terra de Deus”, prova de que buscava-se a fundamentação bíblica para legitimar a

³⁴⁴ SOUZA, Herbert José de. Exigência do Reino de Deus. Nº 33, p. 14.

³⁴⁵ Reforma Agrária, Exigências do Reino. N 24. p. 3

³⁴⁶ Reforma Agrária, Exigências do Reino. N 24. p. 15.

³⁴⁷ O povo de Deus e a Reforma Agrária. Comissão Episcopal de Pastoral. CNBB SUL III, RS. Data provável 1985. Sem número de página.

necessidade da reforma agrária. Transparece, no documento, a concepção da reforma agrária como redistribuição da propriedade da terra, por meio de desapropriações das grandes propriedades e que envolve a necessidade de encontrar meios para evitar que a terra volte a ficar concentrada.

Na compreensão da CPT, a efetivação de uma reforma agrária ajudaria a aumentar a produção de alimentos, desse modo poderia combater a miséria. Também seria uma forma de resolver o problema da violência e do êxodo.³⁴⁸ Apresentava as “vantagens da reforma agrária”: aumentar a produção de alimentos, combater a miséria, combater a violência e o êxodo, “vai desenvolver o país”, haverá mais justiça de acordo com o Plano de Deus.

Afirma-se que o cristão tinha consciência de que lutar pela justiça era construir o Reino de Deus. Neste sentido, a reforma agrária era representada como questão de justiça social, portanto, não havia outra possibilidade aos cristãos a não ser apoiar e cobrar a sua efetivação.

A CPT preocupava-se em formar, em conscientizar, em convencer³⁴⁹ os camponeses da necessidade de engajamento nas lutas pela reforma agrária. Talvez este tenha sido um dos principais pontos da ação dessa pastoral, principalmente nos primeiros anos de atuação. Ela teve a necessidade de formar novas lideranças e fazer com que estas repassassem para outras pessoas os conteúdos dessa formação, com objetivo claro de expandir o número de pessoas ativamente engajadas na luta.

Afirmava-se que, relacionado à questão agrária, era preciso que a CPT ajudasse a gestar “um novo modelo de desenvolvimento e de agricultura”.³⁵⁰ Argumentava-se que a CPT sempre entendeu a terra como “espaço de vida”, o que gerava um sentido mais amplo do que “meio de produção ou fonte de lucro, riqueza e poder”.³⁵¹ Havia uma retomada do discurso da terra como algo sagrado, que pertence a Deus. Desse modo, pode-se perceber que mesmo a reforma agrária sendo um tema evidentemente político, está impregnado de elementos típicos do discurso religioso.

³⁴⁸ Uma das questões que motivaram a Igreja a se envolver na questão da reforma agrária foi o êxodo rural, que fez com que houvesse uma inversão da população urbana e rural.

³⁴⁹ Percebe-se nesta parte a presença de um discurso autoritário, conforme entende ORLANDI.

³⁵⁰ CPT. Terra e Mística frente ao projeto de exclusão. Debate e Formação 4. CPT, 1995, p. 11.

³⁵¹ CPT. Terra e Mística frente ao projeto de exclusão. Debate e Formação 4. CPT, 1995, p. 11.

No documento, produzido, em 1995, reafirma-se a “urgência da reforma agrária” e que ela era necessária para a “efetivação da democracia”.³⁵² Passou a ser pensada de modo diferente da forma como a CPT a pensava na sua origem (1975). Em 1995, dizia que: “deve levar em conta a diversidade dos grupos sociais que vivem no campo, respeitar a riqueza das relações sociais, culturais e ambientais dos homens com a terra.”³⁵³ Não é mais a classe, mas diferentes grupos sociais. Não é só a terra, “deve garantir acesso à terra, mas também à água, ao crédito, aos incentivos à agricultura familiar e agroecológica e à infraestrutura (saúde, educação, transporte, lazer, etc.)”.³⁵⁴

Portanto, mesmo havendo diferenças na forma de entendimento do que seria e como seria a sua efetivação nos diversos momentos da história da CPT, o certo é que a temática política da reforma agrária foi um dos elementos centrais dos discursos políticos da instituição.

Encontram-se, também, elementos discursivos que buscam classificar os amigos e os inimigos da reforma agrária. Segundo Betinho, por exemplo, os que estão lutando pela realização de uma reforma agrária são: “os sindicatos, as igrejas, os posseiros, os índios, todo o pessoal que tem a terra como seu elemento vital de sobrevivência.”³⁵⁵ E quem está contra são: “os grandes proprietários, as grandes empresas, principalmente aquelas ligadas aos projetos de colonização, os grileiros e o governo federal.”³⁵⁶ Esta afirmação demonstra como eram entendidos os principais atores da questão agrária no ano de 1984. Demonstra que havia um processo de nomeação dos atores, uns no sentido positivo e outros no sentido negativo. Este ato de nomear³⁵⁷ ocorre por meio de um processo em que aquele que nomeia tem reconhecimento por um grupo social. Ao mesmo tempo mostra que a CPT, ao fazer essa nomeação, não só entra no discurso tipicamente político, mas numa ação política de construção do social.

³⁵² CPT. Terra e Mística frente ao projeto de exclusão. Debate e Formação 4. CPT, 1995, p. 12.

³⁵³ CPT. Terra e Mística frente ao projeto de exclusão. Debate e Formação 4. CPT, 1995, p. 12.

³⁵⁴ CPT. Terra e Mística frente ao projeto de exclusão. Debate e Formação 4. CPT, 1995, p. 12.

³⁵⁵ SOUZA, Herbert José de. Política agrária do governo, programas dos partidos e reforma agrária. In: Reforma agrária, Exigência do Reino de Deus. Nº 33, p. 16.

³⁵⁶ SOUZA, Herbert José de. Nº 33, p. 17.

³⁵⁷ Segundo Bourdieu, o sujeito constitui o mundo social por meio da linguagem, principalmente por meio do ato de nomear. Mas o ato de nomear necessita legitimidade e autoridade para que gere efeito simbólico.

Outro elemento constatado no discurso era a forma como Cristão devia se relacionar com a questão política. Percebe-se que havia uma forte preocupação em explicar o envolvimento da CPT e dos militantes cristãos com as problemáticas tipicamente políticas.

As ações políticas da CPT eram justificadas com argumentos teológicos e religiosos. Ela é vista como uma espécie de missão: “Nós estamos aqui, de fato, como cristãos que, à luz da Palavra de Deus, escutando a ciência, escutando a experiência, procuram encontrar o caminho que Deus quer.”³⁵⁸

A identificação partia do princípio religioso e procurava mostrar que suas ações eram apenas o cumprimento da vontade divina. A argumentação para justificar as ações no campo político, utilizava a ideia de que havia um entendimento divino sobre a política. Deus teria uma definição da política e a CPT seria uma seguidora dessa definição: “A política de Deus é a política do seu povo, é a política dos seus filhos contentes, dos seus filhos se ajudando mutuamente, para que todos tenham o necessário para uma vida honesta e digna.”³⁵⁹

Desse modo, a política assumiu um novo significado, pois não era apenas ação humana, mas ação divina. O objetivo era diferenciar esta ação Divina da ação humana. Com isso, a política praticada pela CPT teria um significado de aproximação com a vontade divina, enquanto que a política no sentido tradicional seria entendida como algo profano. Assim, afirmava-se que: “É papel da Igreja formar as consciências dos homens. A consciência de que fé, religião e vida concreta estão muito ligadas. A fé deve orientar todas as nossas atividades: o trabalho, a vida familiar, a economia, e também a política.”³⁶⁰

A Igreja passou a ser caracterizada como formadora das consciências. De fato não caberia ao partido político ou ao sindicato mostrar aos seus filiados que a atuação política tinha implicações relacionadas com a fé. O papel do cristão na política era definido como algo diferente de outras motivações. A fé cristã era entendida como a marca de um diferencial no trabalho político. Essa representação de que o cristão agia diferente na política, porque sua motivação estava na fé, produzia um “efeito de sentido” muito específico. Dizia-se que: “O cristão, deve ter

³⁵⁸ Reforma Agrária, Exigências do Reino. N 24. p. 15

³⁵⁹ Reforma Agrária, Exigências do Reino. N 24. p. 16

³⁶⁰ CPT. Cartilha política à luz do Evangelho – Diocese de Balsas – MA -1981. p. 3

sempre presente em sua mente certas convicções que, se fundamentam na fé e que devem marcar suas decisões”.³⁶¹

Dessa forma, era preciso lutar pela reforma agrária ou pelos direitos trabalhistas dos camponeses motivados pela fé cristã. A perspectiva motivadora era diferente daquele que agia pela ideologia de um partido, ou do movimento social, ou do marxismo. Na carta pastoral de D. Antonio Possamai, afirmava-se que: “É diferente comprometer-se na política a partir dos ensinamentos da Sagrada Escritura e da Igreja e comprometer-se na política por outros motivos que não procedem da fé”.³⁶²

Os cristãos deviam participar da política, mas precisavam colocar a fé cristã como julgadora de suas ações. Neste sentido, a ética na política viria não de motivações humanistas, marxistas, ou economicista, mas seria uma ética alicerçada em princípios cristãos.

A política era compreendida como meio de melhorar a vida do povo. Pois afirmava-se que: “É dever da Igreja preocupar-se para que o povo de Deus tenha uma vida mais digna e mais feliz. (...) A política é um instrumento valioso para alcançar esta finalidade.” Também era papel da Igreja: “denunciar as injustiças e os erros que estão atrapalhando a vida do povo. A igreja denuncia os sinais de pecado político.”³⁶³

A fé passou a ser encarada como algo social e não apenas individual. O pecado deixou de ser algo apenas pessoal e passou a ser compreendido na sua dimensão social. Não se tratava uma construção moral no sentido pessoal, mas algo coletivo. Não era dada importância ao erro cometido por um indivíduo apenas, mas naquilo que estava instituído socialmente e até legalmente, como no caso do latifúndio.

A finalidade do cristão se envolver com a política, na perspectiva da Igreja e da CPT, era a construção de uma sociedade justa e fraterna, mas principalmente democrática. Na “Cartilha política da Diocese de Balsas” afirmava-se: “Nossa luta é

³⁶¹ Carta Pastoral. D. Antonio Possamai. O Cristão participa da política – Diocese de Ji-Paraná – RO, 1990. S/N.

³⁶² Carta Pastoral. D. Antonio Possamai. O Cristão participa da política – Diocese de Ji-Paraná – RO, 1990. S/N.

³⁶³ CPT. Cartilha política à luz do Evangelho – Diocese de Balsas – MA -1981. p. 3

pela criação de uma sociedade sem exploração do homem pelo homem.”³⁶⁴ Essa sociedade livre de exploração era uma pretensão a longo prazo. Percebe-se um caráter utópico³⁶⁵ no discurso. Como ela seria caracterizada? Percebe-se que há uma clara intenção de se afastar do “modelo Monárquico”, do “modelo escravocrata”, do “modelo ditatorial”. Afirmava-se que: “O modelo democrático é o que queremos para o Brasil.”³⁶⁶ A democracia era postulada como capaz de cumprir o objetivo de eliminar todas as formas de exploração que existem na sociedade. Nota-se, claramente, que a Igreja passou a ser uma importante instituição na luta pela democratização do Brasil.

Os documentos enfocam a questão eleitoral, o voto, a participação dos cristãos na política, sendo que tudo isso perpassa a ideia de democracia. Mas não fecha o conceito democracia com a questão eleitoral, pois há uma compreensão centrada na perspectiva dos direitos sociais: “o povo, nos últimos anos, tem lutado bastante, tem se organizado politicamente, apesar da ditadura, e conseguido vitórias. Lutando pelos seus direitos ele não fez nada mais do que praticar a verdadeira democracia. (...) Porque democracia não são só as eleições.”³⁶⁷

A CPT, como parte da Igreja, estava delimitando seu entendimento sobre a democracia. Percebe-se que sua compreensão ultrapassava a questão eleitoral, envolvia a perspectiva da participação popular. Neste sentido, o trabalho de conscientizar os camponeses sobre a questão política se encaixava no objetivo de construir uma democracia participativa.

A temática fé e política não surgiu de um partido, nem de uma ideologia como a marxista, parece óbvio. Foi algo próprio do campo religioso. Constituiu-se, principalmente, a partir do momento que a Igreja Católica passou a atuar na resistência a Ditadura Militar e a colaborar com a organização popular visando estabelecer mecanismos para a efetivação de uma democracia no Brasil. No entanto, tradicionalmente a fé pertencia ao campo sagrado e a política ao campo profano. No documento, “Os Cristãos e a militância político-partidária” lê-se: “Muitos militantes políticos vieram dos setores renovados e progressistas das igrejas,

³⁶⁴ CPT. Cartilha política à luz do Evangelho – Diocese de Balsas – MA -1981. p. 14

³⁶⁵ Utopia provém do Grego ou-topos, que significa não- lugar ou lugar nenhum. Mas aqui é utilizado como pensar além da realidade, ligado a esperança de emancipação humana.

³⁶⁶ CPT. Cartilha política à luz do Evangelho – Diocese de Balsas – MA -1981. p. 14

³⁶⁷ CPT. Cartilha política à luz do Evangelho – Diocese de Balsas – MA -1981. p. 14

particularmente daqueles marcados pela codificação da fé elaborada pela Teologia da Libertação que, por sua vez, reflete a prática pastoral libertadora junto aos oprimidos.”³⁶⁸

De fato a Igreja Católica e outras Igrejas como a Luterana foram formadoras de militantes políticos. Muitos iniciaram sua militância na Igreja, nas pastorais sociais. Durante o período do Regime Militar, a Igreja passou a ser um dos poucos espaços de organização popular. Neste sentido, na década de 1970, provavelmente, a questão da relação fé e política nem fazia parte da problemática dos militantes, pois estavam muito mais preocupados em encontrar espaços mínimos para desenvolver a organização popular. Porém, com a abertura política, a partir de 1979, e, com a possibilidade de criação dos novos partidos, bem como com a possibilidade de se ampliar o sindicalismo e os movimentos sociais, a problemática da relação fé e política acabou aflorando.

A participação dos cristãos na política passou a ser um problema em decorrência de que a militância não atuava mais de modo centralizado no interior da Igreja. Mesmo que muitos tenham iniciado sua militância na Igreja, isso não significa que ficaram atuando somente neste espaço. À medida que os sindicatos, partidos e movimentos sociais foram sendo constituídos, passaram a contribuir na formação destes militantes, inclusive gerando afastamento em relação a Igreja. Além de que, a Igreja, enquanto Instituição, começou, a partir dos anos 1980, no papado de João Paulo II, a retroceder na questão social e política, deixando mais espaço para os sindicatos, movimentos sociais e partidos.

Pode-se perceber, no discurso da CPT, que a partir do momento que alguns militantes passaram a ser formados pelos sindicatos, partidos ou movimentos sociais (como o MST) começaram a relativizar a sua formação inicial realizada pela Igreja. Como também acabaram elaborando críticas à instituição: “uma vez assimilados pela militância político-partidária, começam a ver diferentemente a Igreja institucional.”³⁶⁹

A crítica elaborada por estes militantes não visava diretamente atingir as pastorais sociais, como a CPT, mas a instituição Igreja, principalmente a sua hierarquia. Assim, os documentos insistem que:

³⁶⁸ Os Cristãos e a Militância Política-Partidária. CECA – CDDHP – 1989, p. 6.

³⁶⁹ Os Cristãos e a Militância Política-Partidária. CECA – CDDHP – 1989, p. 6.

“Em grande parte a Igreja institucional não sabe se livrar do papel que as classes dominantes e o Estado burguês lhe confiaram que é a de ser uma força poderosa de consolidação da ordem vigente, uma espécie de permanente partido anti-comunista, a defensora obrigatória da civilização ocidental cristã e a promotora da civilização do amor sem tocar nos conflitos sociais.”³⁷⁰

A Igreja tradicionalmente assumiu este papel de legitimadora da ordem social e mesmo com as alterações ocorridas na sua prática, a partir dos anos 1960, ela não perdeu seu caráter institucional³⁷¹.

Mesmo que as pastorais sociais como: a CPT, CIMI E CPO quisessem uma nova ordem social, elas faziam parte de uma instituição, a qual, a partir da década de 1980, começou a retroceder na sua prática social. Elas tiveram, então, que aprender a negociar espaços para continuarem existindo. Entendiam que: “Pastoral, por mais discreta que seja, sempre tem a ver com a oficialidade das Igrejas.”³⁷² Neste sentido, mesmo havendo certa autonomia em relação à hierarquia, isso não significa que estas pastorais não tivessem que acompanhar o desencadeamento histórico da instituição.

O documento, “O Cristão e a participação política”, elaborado pela CPT (RS) e por outras pastorais, tinha a seguinte questão a ser respondida: “O cristão deve ou não participar da política?”³⁷³ Através do discurso assinalado foi possível perceber que o cristão não tinha a certeza de que deveria atuar no campo político. Provavelmente o problema surgiu, a partir da concepção de Sagrado e Profano, como coisas ou realidades opostas. Neste sentido, o cristão (aquele que buscava o sagrado e fazia suas ações motivadas pelo sagrado) não poderia se aproximar da política por ser algo considerado uma atividade profana.

A discussão sobre a participação do cristão na política pode gerar estranhamento, principalmente, quando se afirma que a atividade política era algo possível e, ao mesmo tempo, necessária a todo cidadão. Compreendendo cidadania no sentido mais amplo, sem necessidade de afirmar-se como cristão ou não. Porém, nas décadas de 1970 e 1980, era algo fundamental afirmar que o cristão deveria

³⁷⁰ Os Cristãos e a Militância Política-Partidária. CECA – CDDHP – 1989, p. 7.

³⁷¹ BOURDIEU, P. A economia das trocas simbólicas: o que falar quer dizer. Editora da USP. São Paulo: 1996.

³⁷² Os Cristãos e a Militância Política-Partidária. CECA – CDDHP – 1989, p. 16.

³⁷³ CPT – O Cristão e a participação política. 1990, p. 1.

participar da política. A motivação para a ação no campo político não era justificada na ideia de cidadania, mas pela ética cristã. Pois, naquela época, não havia outros meios para que os partidos e outras instituições pudessem buscar a participação das pessoas na vida política do país, isso em decorrência de todas as restrições e repressão feita pelo governo militar. Como a Igreja se tornou um dos poucos locais onde era possível pensar a questão política, tornou-se necessário que a argumentação, para convencer as pessoas a participar da política, fosse construída com elementos do campo religioso. As pessoas militavam motivadas por um discurso religioso.

Um exemplo disso é o seguinte argumento: “As Igrejas como um todo – papa, bispos, padres, pastores, religiosos e leigos – também fazem política, quando se preocupam, agem e se pronunciam em vista do bem comum, como as questões sociais que afetam a vida do povo”.³⁷⁴ Prevalecia a concepção de que a política era a busca do bem comum. Mas o que era mais significativo é que havia uma compreensão que incluía desde o papa até os leigos. Todos os cristãos eram considerados agentes políticos no sentido positivo.

Contestava-se o campo político como algo profano, afirmava-se que os cristãos e as instituições religiosas deviam atuar neste campo.³⁷⁵ Afirma-se que: “quando ela anuncia o Evangelho e denuncia o que é contrário à vida, à verdade, à justiça, à fraternidade e ao bem comum, está fazendo política.”³⁷⁶ A Igreja passou a ser compreendida como uma instituição não só religiosa, mas também política. Não significa que a Igreja não fazia política anteriormente, apenas negava que o fazia. A cartilha “Você e seu voto” afirmava que:

“Infelizmente, durante muitos anos, a Igreja pela sua posição favorecia os grandes, os exploradores, os perseguidos. Quando ela agia assim ninguém reclamava. Mas quando ela passou a ajudar os fracos, os grandes não gostaram e colocaram na cabeça do povo que a Igreja não pode fazer política.”³⁷⁷

A Instituição passou a se posicionar em favor dos pobres e a colaborar com as lutas destes pela emancipação, e desse modo, não poderia negar que agia politicamente. Mas na década de 1990, ela passou a reconhecer novamente a

³⁷⁴ CPT – O Cristão e a participação política. 1990, p. 2.

³⁷⁵ CPT/CPO. Você e o seu voto: fé e luta do trabalhador. PR – 85-86, p. 5.

³⁷⁶ CPT/CPO. Você e o seu voto: fé e luta do trabalhador. PR – 85-86, p. 5.

³⁷⁷ CPT/CPO. Você e o seu voto: fé e luta do trabalhador. PR – 85-86, p.6.

autonomia da política, isso em decorrência da democratização, onde partidos, sindicatos e outras organizações passaram a agir politicamente. Na carta de D. Antonio Possamai, afirmava-se que: “Hoje, a Igreja reconhece que a política é uma realidade deste mundo e que deve ser respeitada a sua autonomia”.³⁷⁸ Mas, ao mesmo tempo em que a Igreja afirmava a autonomia da política, reforçava que ela não poderia ficar totalmente fora deste meio, pois: “É impossível a Igreja estar fora da política.” (...) “É a vocação evangélica, que marca o comportamento da Igreja na política (...) e profética”.³⁷⁹

A atuação, no meio político, estava ligado ao conceito de Igreja como instituição profética. Este conceito tinha relação direta com a realidade histórica das décadas de 1970 e 1980, no Brasil, quando a Igreja e os Militares entram em discordância. Nesse período, era possível afirmar o papel político que a Igreja desempenhou, principalmente por meio das cobranças, denúncias de forma profética. Dizia-se que: “A realidade nacional tem orientado o comportamento da Igreja”.³⁸⁰

A partir da década de 1990, a Igreja não queria mais “ser a voz dos que não tem voz”, ela passou a incentivar a constituição de espaços sociais onde o povo pudesse “participar” e “falar”. A concepção de democracia presente no documento vem a comprovar essa ideia: “Muita gente pensa que existe democracia no Brasil porque agora o povo pode eleger seus governantes. Não é bem verdade. A democracia existe quando o povo pode participar, quer dizer, pode chegar perto, ter vez, ter voz, ser valorizado”.³⁸¹

A democracia era concebida como algo que perpassava toda a vida social e política e não apenas o momento da escolha dos políticos (eleições). Este modo de definir democracia trouxe implicações inclusive para a própria Igreja, pois muitos militantes cristãos passaram a cobrar democracia no interior da Igreja.

³⁷⁸ Carta Pastoral. D. Antonio Possamai. O Cristão participa da política – Diocese de Ji-Paraná – RO, 1990. S/N.

³⁷⁹ Carta Pastoral. D. Antonio Possamai. O Cristão participa da política – Diocese de Ji-Paraná – RO, 1990. S/N.

³⁸⁰ Carta Pastoral. D. Antonio Possamai. O Cristão participa da política – Diocese de Ji-Paraná – RO, 1990. S/N.

³⁸¹ Carta Pastoral. D. Antonio Possamai. O Cristão participa da política – Diocese de Ji-Paraná – RO, 1990. S/N.

Toda essa discussão sobre a participação do cristão na política mostra que não era algo preestabelecido. Havia uma tensão nesse processo, por isso encontram-se diversos elementos com intenção de justificar essa participação.

No discurso político da CPT, percebe-se a questão da luta de classes, como forma de explicar a realidade social. Havia um discurso que tem por objetivo mostrar o funcionamento da sociedade onde predomina a concepção da sociedade composta por duas classes: trabalhadores x patrões, classe pobre x classe rica. As diferenças entre trabalhadores (donos da força dos braços) e dos patrões (donos dos meios de produção) faz aparecer as “classes” sociais.

Não havia a preocupação em fazer uma discussão teórica sobre a temática da luta de classe, pois o objetivo era usar uma linguagem mais compreensível para o leitor camponês e o trabalhador rural. Isso pode ser verificado no exemplo:

“Os pobres que ficam no campo, ficam na sujeição dos donos, pagando rendas exageradas, vendendo na folha, comprando tudo caro na barraca da fazenda ou do povoado. Muitos não encontram mais terra para trabalhar. O povo rural é arrancado da terra e jogado na peregrinação de outros campos ou das cidades.”³⁸²

O texto mostra como era compreendida a realidade do camponês. Mostra que a terra era o foco para entender esse processo e que esta realidade era permeada pelas dificuldades do camponês em conseguir conquistar a terra. A cartilha destacava que: “A nossa sociedade está dividida em classe – oprimidos e opressores. (...) os interesses das duas classes são opostos.”³⁸³ A luta de classes seria a forma encontrada para mostrar que a conquista da terra envolvia um processo de conflito, decorrente do pertencimento dos camponeses à classe trabalhadora.

Percebe-se, também, que a CPT compreendia que era seu papel ajudar na formação política dos camponeses. Isso pode ser evidenciado no documento “Conquistando o que é nosso”, o qual tinha por objetivo discutir o funcionamento da sociedade e dos partidos políticos. Afirmava que pretendia: “contribuir para que seja possível uma educação política e social da classe trabalhadora.”³⁸⁴ O enfoque central dizia respeito à formação política da ‘classe trabalhadora’, pois havia o

³⁸² CPT. Cartilha política à luz do Evangelho – Diocese de Balsas – MA -1981. p. 6

³⁸³ CPT. Cartilha política à luz do Evangelho – Diocese de Balsas – MA -1981. p. 8

³⁸⁴ CPT. Conquistando o que é nosso. Centro/Sul – Goiás, 1981, p. 1.

entendimento de que está classe necessitava de formação para poder enfrentar a classe dominante. Nota-se que o documento foi elaborado com a justificativa de que o Cristão não conhece o funcionamento da sociedade nem dos partidos: “Parece que o Cristão é o mais atrasado. Até agora teve medo de conhecer ferramentas como política e partidos.”³⁸⁵

Buscava-se diferenciar a Ditadura e a Democracia como forma de explicar o que é a sociedade. A Ditadura como algo ruim e injusto. E a Democracia com algo positivo, pois: “quem manda é o povo”.³⁸⁶ Outra questão evidenciada era que o passado (longa duração) era entendido como algo positivo, pois antes dos portugueses chegarem ao Brasil: “não existia a propriedade privada, todos repartiam tudo e tudo era de todos”.³⁸⁷ No passado não havia classes, mas, na atualidade, é afirmado que há 5% de ricos, 15% de médios e 80% de pobres. Desse modo, ficou evidente uma idealização do passado.

Para que a luta pela terra ocorresse era necessário uma luta simbólica³⁸⁸, que ocorreu principalmente por meio do uso da linguagem, pela produção discursiva. Neste aspecto, o texto a seguir demonstra essa luta simbólica: “Mas para os grandes conseguirem melhor tirar o lucro dos trabalhadores é preciso que a classe oprimida fique quieta e calada e obedeça sem reclamar a tudo aquilo que vem de cima.”³⁸⁹ Neste entendimento, a submissão e a passividade do oprimido ajudava a não perceber a opressão. A concepção de que havia um “óculos” para “enxergar as coisas com o olhar do grande.”³⁹⁰ Por outro lado, a classe trabalhadora era compreendida como uma classe social que tinha o objetivo de criar uma sociedade justa, sem oprimidos nem opressores.

Desse modo, ficou claro, no discurso da CPT, que havia a necessidade de elaborar uma luta simbólica, onde os conceitos fossem interpretados, conforme a

³⁸⁵ CPT. Conquistando o que é nosso. Centro/Sul – Goiás, 1981, p. 2.

³⁸⁶ CPT. Conquistando o que é nosso. Centro/Sul – Goiás, 1981, p. 4.

³⁸⁷ CPT. Conquistando o que é nosso. Centro/Sul – Goiás, 1981, p. 5.

³⁸⁸ Para Bourdieu o poder simbólico esta relacionado com a eficácia das palavras, dependendo de quem as pronuncia e da instituição que a autoriza. Ver mais: BOURDIEU, P. Economia das trocas linguísticas: o que falar quer dizer. EDUSP. São Paulo: 1996.

³⁸⁹ CPT. Conquistando o que é nosso. Centro/Sul – Goiás, 1981, p. 23.

³⁹⁰ CPT. Conquistando o que é nosso. Centro/Sul – Goiás, 1981, p. 23.

necessidade e, em favor da luta pela terra. Segundo Florence e Maestri³⁹¹ (2003), é possível perceber na linguagem as contradições, as ideologias.

Aparecia, também, no discurso da CPT, a perspectiva de acusar as Igrejas, que priorizavam somente o trabalho espiritual, de serem auxiliares da dominação. Desse modo, a religião passou a ter uma atribuição política, na qual ou ela se aproxima da classe dominante ou da classe dominada.

Para exemplificar melhor esse entendimento maniqueísta e dualista, são citadas algumas profissões como: professor, advogado, médico. Em todos esses casos são apresentadas duas posições nos seus trabalhos: a favor dos oprimidos ou dos opressores. Quando agiam em favor dos oprimidos eram compreendidos de modo positivo e quando beneficiavam os opressores, eram compreendidos negativamente.

Percebe-se como este discurso era autoritário, pois não havia espaço para outras compreensões, era dualista e maniqueísta³⁹², de um lado havia o bem e do outro o mal. Esta forma de representar a realidade, quando colocada aos camponeses e as lideranças da CPT, tinha por objetivo formar adeptos desse discurso. Desse modo, todos os que não se colocavam a favor dos camponeses passavam a ser entendidos como contrários. Esse binômio oprimido x opressor passou a ser um dos eixos de análise da realidade.

A concepção de política era outro exemplo: “tudo o que a pessoa faz é político”³⁹³ Assim, todos os atos humanos tem uma dimensão política. Mas, nesse binômio oprimido x opressor, a política passou a ser a ação em favor dos oprimidos ou dos opressores.

Na mesma lógica, os partidos foram compreendidos como: “uma ferramenta criada por uma parte da sociedade, quer dizer por uma classe, para cuidar dos interesses dela”.³⁹⁴ Neste sentido, havia os partidos da classe dominante e os partidos da classe dominada. Não havia, no modo de conceber a realidade, como firmar outra posição.

³⁹¹ FLORENCE, Carboni; MAESTRI, Mário. A linguagem escravizada: língua, história, poder e luta de classes. São Paulo: Expressão Popular, 2003. 96p.

³⁹² Segundo Orlandi (1983), o maniqueísmo significa que ou está a meu favor ou está contra, é muito comum em discurso religioso.

³⁹³ CPT. Conquistando o que é nosso. Centro/Sul – Goiás, 1981, p. 30.

³⁹⁴ CPT. Conquistando o que é nosso. Centro/Sul – Goiás, 1981, p. 38.

Havia, ainda, um esforço de encontrar, na Bíblia, elementos que ajudassem na discussão sobre os conflitos de classe. A ponto de afirmar que os discípulos de Jesus eram membros da classe trabalhadora: “É deste meio mais popular da Galiléia que Jesus escolhe os seus doze companheiros e a maioria dos seus discípulos. Todos gente pobre e da classe dos trabalhadores.”³⁹⁵ A linguagem utilizada revela a proximidade da CPT e da Igreja com a esquerda marxista. Como no caso da utilização do termo “companheiros” e do conceito “classe trabalhadora”. Isso demonstra como a linguagem tem uma atualidade, é a demonstração clara do contexto histórico do final da década de 1970 e início da década de 1980. Mesmo não havendo, historicamente, relação entre Jesus e o conceito de “classe”, a CPT utiliza estes termos em decorrência da necessidade de estabelecer relação entre a luta pela terra e a figura de Jesus.

Também percebe-se que havia um destaque nos discursos em relação à problemática do voto e das eleições. Mesmo não elaborando um discurso direto, apontando em quem o cristão deve votar, a CPT acaba construindo critérios para a escolha. Pois entendia que a reforma agrária, por exemplo, só ocorreria dependendo de quem estivesse no poder. Afirmava que: “Vai depender de quem esteja no governo, para defender os interesses dos oprimidos ou dos opressores.”³⁹⁶ Mesmo a Igreja não afirmando em quem os camponeses teriam que votar, ela acabava deixando claro em quem não deveriam votar, “nos opressores”, nos “ricos”, “nos fazendeiros.”

Na questão do ato de votar, a CPT questionava algumas práticas comuns nas eleições, como a compra de votos, que deveriam ser eliminadas para que a democracia se estruturasse. Afirmava que: “Para o trabalhador consciente, o uso adequado do voto é uma forma de luta que os donos do poder temem mais do que uma revolta.”³⁹⁷ Apesar da afirmação de que: “o voto é livre, direto e secreto,”³⁹⁸ a CPT defendia que, na prática, havia: o voto de cabresto, o voto comprado, voto individualista, voto de boca de urna, voto em branco, voto nulo. Todos estes tipos de votos eram qualificados negativamente pela CPT.

³⁹⁵ CPT. A luta pela terra na Bíblia. GO, 2ª Ed., 1981, p. 68.

³⁹⁶ CPT. Cartilha política à luz do Evangelho – Diocese de Balsas – MA -1981. p. 8

³⁹⁷ CPT. Cartilha política à luz do Evangelho – Diocese de Balsas – MA -1981. p. 16

³⁹⁸ CPT. Cartilha política à luz do Evangelho – Diocese de Balsas – MA -1981. p. 16

Por outro lado, o “voto consciente” era apresentado de modo positivo. Este voto deveria: “fortalecer a organização do povo”.³⁹⁹ Outra questão em destaque era o papel atribuído aos partidos políticos: “manter, reformar ou transformar a vida do país.” Na prática, os partidos visavam o poder, porém: “o poder deve ser um instrumento de ação, e não a finalidade de um partido.”⁴⁰⁰

Mas, porque a Igreja se manifestaria em relação a um processo eleitoral? O Bispo D. Antonio Possamai afirmava que: “ainda tem muito eleitor que espera que o Bispo ou o padre digam em que nome votar. Não devem esperar isto da Igreja. Tem Igrejas que fazem isto. Não é comportamento honesto. E o povo fica sempre esperando soluções sem pensar, esperando que outros decidam”.⁴⁰¹ No discurso de D. Possamai, ficou evidente que a Igreja sentia-se no direito de se manifestar em relação às eleições, mas não queria deixar claro qual sua posição em relação a partidos ou candidatos. Esta postura está aliada à ideia de que todo ser humano é capaz de pensar e de agir criticamente. Além disso, a Igreja Católica tinha um histórico de trabalho de conscientização das camadas populares, desde a década de 1950. Talvez, por isso, não queria explicitar a postura da Instituição, apenas dar formação política.

Mesmo numa diocese dirigida por um bispo progressista, como D. Antonio Possamai, a questão política eleitoral recebe atenção apenas no sentido de conscientização, não de direcionamento. A representação percebida, neste discurso, que a Igreja se colocava numa posição acima da sociedade e dos grupos políticos. Ela conscientizava, ela alertava, mas, ao mesmo tempo, auto-representava-se como isenta do jogo eleitoral. Estabelecia critérios para a escolha dos partidos e ou candidatos. E o primeiro critério era a: “Reforma agrária e produção” (...) “Diante da realidade em que a terra está se esvaziando, o latifúndio vai crescendo, o povo continua migrando, as cidades vão inchando de gente sem trabalho”.⁴⁰² Enfrentando essa realidade, acreditava que as eleições poderiam gerar mudanças e, desse modo, o critério de escolha fazia sentido.

³⁹⁹ CPT. Cartilha política à luz do Evangelho – Diocese de Balsas – MA -1981. p. 17

⁴⁰⁰ CPT. Cartilha política à luz do Evangelho – Diocese de Balsas – MA -1981. p. 19

⁴⁰¹ Carta Pastoral. D. Antonio Possamai. O Cristão participa da política – Diocese de Ji-Paraná – RO, 1990. S/N.

⁴⁰² Carta Pastoral. D. Antonio Possamai. O Cristão participa da política – Diocese de Ji-Paraná – RO, 1990. S/N.

A defesa da reforma agrária e de políticas agrícolas que beneficiassem os pequenos agricultores passou a ser o critério de escolha dos governantes: “Eleitor que pensa, eleitor que ama o povo, não vota em candidato que não se compromete na luta pela reforma agrária e por justa política agrícola”.⁴⁰³

Foram quase duas décadas de trabalho, caracterizado como progressista, no qual a Igreja investiu na formação e conscientização popular, no sentido de possibilitar o surgimento de sindicatos, partidos e movimentos sociais que fossem ferramentas para a transformação social. Mas com a eleição de Collor (1989) deu a impressão de que os resultados de todo esse trabalho foram negativos. Mesmo assim, a Igreja apostou na possibilidade de que a democracia colaborasse no sentido de efetivar as mudanças sociais. Por isso a necessidade de orientar o cristão na hora de votar. Pode-se afirmar, também, que a Igreja nunca se colocou contra o Estado, enquanto instituição. Apenas rompeu com o governo militar e continuou apostando que o Estado, nos moldes democráticos de governar, poderia ser promotor das mudanças sociais.

Na carta pastoral de D. Antonio Possamai, havia outros critérios para a definição do voto: “dignidade e respeito pelos povos indígenas, saúde, trabalho e salário, educação, democracia e participação”.⁴⁰⁴ A preocupação do Bispo não estava diretamente vinculada à defesa de um candidato ou partido, mas direcionado para o compromisso com questões sociais. Na perspectiva de um processo eleitoral o texto apontava critérios para escolha dos candidatos. Estes critérios giravam em torno dos seguintes pontos: votar em quem defendia a vida, comprometia-se em favor dos empobrecidos e explorados, tivesse sua origem ligada ao povo, às organizações populares, fosse honesto e visasse o bem comum, apoiasse os movimentos populares e tivesse uma história de luta com o povo.⁴⁰⁵ O objetivo não era mostrar o nome de um candidato nem de um partido, mas conscientizar os cristãos do modo como funcionava uma eleição e como eles poderiam distinguir uma candidatura da outra, um partido do outro.

⁴⁰³ Carta Pastoral. D. Antonio Possamai. O Cristão participa da política – Diocese de Ji-Paraná – RO, 1990. S/N.

⁴⁰⁴ Carta Pastoral. D. Antonio Possamai. O Cristão participa da política – Diocese de Ji-Paraná – RO, 1990. S/N.

⁴⁰⁵ CPT – O Cristão e a participação política. 1990, p. 10.

Segundo D. Rino Carlesi: “nenhum partido político pode ser apresentado como partido da Igreja”. Ele cita Puebla para afirmar que o clero não pode militar nos partidos. Além disso, afirmava: “desaconselho que os líderes de CEBS assumem cargos de direção nos partidos.”⁴⁰⁶ Essas afirmações demonstram que o bispo fazia um discurso tipicamente institucional. Mesmo o Bispo tendo relações com a CPT e com as CEBS, parece ter consciência de que sua palavra era institucional, pois era um porta-voz da Igreja. Por isso, o seu discurso tendia para a defesa institucional.

O texto da CPT mostra como ela concebia o partido mostrando quais as características que ela valoriza: “que seja de base, que defenda os direitos dos oprimidos, que vise uma mudança social, que combata a ditadura e todo poder opressor, que luta pela independência econômica do Brasil, que vise colocar a economia na mão do povo organizado.”⁴⁰⁷

Nesse discurso, os partidos políticos são apontados como ligados aos interesses dos grupos dominantes: “Podemos dizer que a história dos partidos políticos oficiais no Brasil é a história do controle político-partidário sobre a classe pobre.”⁴⁰⁸ Diante desta afirmação, é possível entender que os partidos sempre estiveram ao lado dos grupos dominantes, mas apareceu algo novo:

“Isto significa que está na hora de mudarmos esta história. Mas tal somente acontecerá quando os pobres se organizarem politicamente, fortalecendo seus interesses dentro dos partidos. O partido pobre tem que ajudar nas lutas do povo, e ser uma ferramenta para construir uma sociedade nova, mais justa, sem divisões e com mais igualdade.”⁴⁰⁹

Após analisar de modo negativo o papel desempenhado pelos partidos, a CPT acabou propondo a participação dos pobres nos partidos. Percebe-se que havia intenção de fortalecer os partidos novos e de base. Mesmo não havendo uma afirmação categórica parece haver a idealização de um partido⁴¹⁰ para os pobres participarem. No documento, “Cartilha política à luz do Evangelho”, evidencia-se que

⁴⁰⁶ CPT. Cartilha política à luz do Evangelho – Diocese de Balsas – MA -1981. p. 2

⁴⁰⁷ CPT. Cartilha política à luz do Evangelho – Diocese de Balsas – MA -1981. p. 19

⁴⁰⁸ CPT. Cartilha política à luz do Evangelho – Diocese de Balsas – MA -1981. p. 19

⁴⁰⁹ CPT. Cartilha política à luz do Evangelho – Diocese de Balsas – MA -1981. p. 20

⁴¹⁰ Analisando-se as características que a CPT apontava como necessárias aos partidos, vê-se que há possibilidade de compreender que o partido com essas características poderia ser o Partido dos Trabalhadores - PT, até porque foi criado no mesmo ano da publicação do documento, 1981. Além de que este partido nasceu a partir do apoio dos militantes ligados a Igreja, principalmente da Comissão Pastoral Operária – CPO, no ABC paulista.

seria necessária aproximação à classe trabalhadora, para que o candidato pudesse defender os interesses desta classe. Afirmava-se que:

“A maioria dos políticos no Brasil se elegeu e se elege com os votos do povo pobre, mas sem conhecer e sem participar de verdade das lutas populares. Alguém do povo é muito difícil de ser candidato. E como é que um proprietário, um comerciante, um latifundiário, um doutor, vai representar e defender os interesses da classe trabalhadora?”⁴¹¹

Nota-se a valorização que ocorre na questão de classe. Passou-se a utilizar o discurso “trabalhador vota em trabalhador”, como forma de fazer com que o eleitor repensasse o voto e não votasse em alguém da classe dominante.

Na análise dos partidos existentes, na época (1981), foram classificados na direita, o PDS, o PP, o PTB e, na esquerda, o PMDB, o PDT e o PT. Sendo que o PT, PDT e o PMDB receberam uma avaliação positiva no documento da CPT, enquanto que o PDS, PP e o PTB foram avaliados de modo negativo. Desse modo, foi possível perceber como a CPT, mesmo não afirmando claramente, acabou deixando claro sua preferência pela esquerda.

Nesta forma de conceber a política, centra-se na ideia de ação pelo bem comum. Todavia: “A Igreja entende que esta não é a sua área de atuação, enquanto instituição. Ela não disputa o poder”.⁴¹² A política partidária não era assumida pela hierarquia de modo aberto e claro, enquanto instituição, ela negava a sua participação na política partidária, mas afirmava: “que este é o lugar onde os leigos cristãos, inspirados no Evangelho, devem engajar-se”⁴¹³.

Esse tipo de afirmação deixava claro que o Cristão deveria atuar como Cristão, mas sem levar o nome da instituição e sem o seu amparo. O leigo iria atuar por conta própria e não teria diferença entre ele e os outros participantes da política partidária, pois os valores cristãos são de foro íntimo e não visavam representar a Instituição. Pode parecer estranho, mas, no meio político partidário, onde o principal objetivo era chegar ao poder, governar o Estado, muitas lideranças cristãs passaram a atuar nos partidos com vistas a ampliar as conquistas para a população mais empobrecida. No documento, “O cristão e participação na política”, afirmava-se:

⁴¹¹ CPT. Cartilha política à luz do Evangelho – Diocese de Balsas – MA -1981. p. 21

⁴¹² CPT – O Cristão e a participação política. 1990, p. 2.

⁴¹³ CPT – O Cristão e a participação política. 1990, p. 2-3.

“O trabalho pastoral das igrejas não pretende substituir as iniciativas do povo, nem manipular suas ações. Por outro lado, estimula a participação consciente e crítica nos sindicatos, associações, partidos políticos, comissões e outras formas de cooperação, para que sejam espaços onde sejam defendidos os interesses populares e coordenadas as reivindicações de seus membros e os direitos da maioria da população, que são os trabalhadores. Entre esses direitos estão: o direito à terra, à moradia, à educação, à saúde, à previdência e ao trabalho e também o direito do trabalhador ao salário justo”.⁴¹⁴

Na verdade, o trabalho da Igreja (católica), conjuntamente com outras igrejas, por meio das pastorais sociais, teve o papel de formar boa parte da sociedade civil organizada. No documento de preparação para o dia do agricultor⁴¹⁵, percebe-se que não havia, naquele período (1983), uma compreensão definida do que era a pastoral por parte dos agricultores. Isso demonstra que a CPT, enquanto órgão da Igreja, e que atuava no campo político gerava interpretações divergentes sobre seu papel e não havia como pré-estabelecer um conceito. Outra questão apontada nesse documento, é que os agricultores cobravam da Igreja maior apoio. Levanta-se a necessidade de “reforçar a fé”. Os agricultores queriam conscientizar os membros da hierarquia das igrejas sobre os problemas do povo. Queriam aproximar a hierarquia das igrejas das realidades mais graves, para sensibilizá-los (nota-se aqui a referência a Igrejas no plural, ou seja, não só católica, provavelmente incluía-se a Igreja Luterana).

O discurso desse documento, foi atribuído aos agricultores, apesar de ter sido editado pela CPT. Mas o importante é perceber que, com isso, buscava-se dar voz ao sem voz. Nesta atitude a Igreja, por meio da CPT, acabou fazendo o papel de porta voz. Segundo Bourdieu, o porta-voz carrega consigo o capital simbólico do grupo que representa:

O porta-voz autorizado consegue agir com palavras em relação a outros agentes e, por meio de seu trabalho, agir sobre as próprias coisas, na medida em sua fala concentra o capital simbólico acumulado pelo grupo que lhe conferiu o mandato do qual ele é, por assim dizer, o procurador.⁴¹⁶

Os agricultores cobravam da hierarquia da Igreja maior comprometimento. Queriam que se colocassem: “claramente ao lado dos pequenos, que ajudem na

⁴¹⁴ CPT – O Cristão e a participação política. 1990, p. 4.

⁴¹⁵ CPT - As dores que sentimos e os compromissos que assumimos: Chega de promessas, queremos terra e justiça. Conclusões das reflexões e debates realizadas em todo Estado em preparação ao Dia do Agricultor – 1983- RS.

⁴¹⁶ BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas lingüísticas: o que falar quer dizer. São Paulo: Edusp, 1996, p. 89.

organização, que motive e anime os agricultores a celebrar o dia do agricultor.”⁴¹⁷ Desse modo, não havia apenas um discurso político da CPT para com seus militantes, é possível perceber-se que havia um processo de tentativa de conversão da hierarquia da Igreja.

Outro elemento importante, no discurso da CPT, era a identificação do trabalho pastoral com as funções políticas e educativas. Ivo Polleto afirmava que a ação da Igreja, em favor da luta pela terra, ocorria por meio de um trabalho “pastoral”. Pastoral era entendida por ele como: “ação que a Igreja faz, é o trabalho da Igreja.”⁴¹⁸ Essa ação era definida como: “resposta evangélica a esta problemática”⁴¹⁹ O objetivo era definir pastoral como ação diante de uma realidade que desafiava a Igreja, na compreensão de que pastoral era um serviço. Esse serviço pastoral parecia apontar para a ideia de conscientização, no aspecto classista. Despertar este grupo social para que se organizasse enquanto classe para lutar por seus direitos. A pastoral fazia o primeiro despertar da classe e, depois, deixava que esta se organizasse em “sindicatos” e “partidos”. A Igreja acordava o povo e depois se afastava para que este povo caminhasse por conta própria.

Atribui-se aos cristãos o papel de animar as pessoas para que a luta tivesse continuidade. Os cristãos deveriam mostrar que tinham esperança. O trabalho pastoral tinha um caráter político e educativo, por meio da conscientização, e passou a ter um papel de animar, de dar esperança.

A posição da CPT foi de encarar a nova conjuntura globalizada, como algo negativo: “nova ordem ou desordem mundial?” A nova conjuntura mundial era vista de modo pessimista: “revela traços extremamente trágicos”, pois houve: “concentração da riqueza, aumento da fome”, entre outros motivos. No entendimento da CPT, a globalização gerou mais exclusão social no Brasil, principalmente no campo.

Havia, no documento da Xª Assembléia da CPT, realizada em 1995, uma forte crítica ao governo, de Fernando Henrique Cardoso⁴²⁰. Nele, questionava-se o

⁴¹⁷ CPT - As dores que sentimos e os compromissos que assumimos. P. 8.

⁴¹⁸ POLLETO, Ivo. Reforma agrária na Pastoral da Igreja, Hoje. In: Reforma Agrária, exigência do Reino de Deus, nº 25. p. 9.

⁴¹⁹ POLLETO, Ivo, nº 25. p. 9.

⁴²⁰ A crítica ao governo FHC também era feita pelo MST.

discurso da inflação controlada e do crescimento, por meio da realidade social entendida como recessiva, injusta, geradora de conflitos sociais. Afirmava-se que:

“Apesar do cinismo dos governantes, que insistem em definir a situação do Brasil como estável e na direção segura do crescimento, não dá para mascarar a realidade amarga da recessão, do alto custo de vida, do desemprego, das falências, da fome, do desespero e do aumento dos conflitos sociais.”⁴²¹

A CPT, além da dificuldade de entender a realidade dos anos 1990, perguntava-se como agir nessa realidade. Passou a defender que era preciso: “minar por dentro este sistema (neoliberal) (...) resistir a partir da referência ética da dignidade da pessoa humana, do valor supremo da vida e em nome de um projeto global que chamaríamos de socialismo.”⁴²²

Ela se apresentou contrária ao Neoliberalismo e seu mercado globalizado, mas para combatê-lo precisou pensar um projeto que fosse global.⁴²³ Percebeu-se a necessidade de resistir, também de modo global.

A partir dos anos 1990, a CPT modificou seu discurso, se comparado com os primeiros anos no final da década de 1970 e início dos anos 1980. A partir de então, suas ações deveriam visar à: “elaboração de uma cultura da solidariedade e de uma ética”. O discurso típico dos anos 1990, a ecologia, passou a ser assumido por esta pastoral: “o compromisso histórico com a justiça e a libertação dos excluídos da terra deve ser vivido numa relação com toda a natureza.”⁴²⁴

Deveria colaborar na: “elaboração de um projeto alternativo ao atual modelo excludente.” Esse projeto alternativo deveria ser elaborado com alguns princípios básicos: vida, opção pelos mais pobres, dignidade humana, solidariedade, partilha, integração da subjetividade com o coletivo, metodologia participativa, respeito à diferença, valorização das culturas, denunciar a violência, a injustiça e a impunidade, a terra como mãe e espaço ecumênico. Nessas ações, passou a fazer parte a perspectiva ecológica. Afirmava que: “emerge também a preocupação com o meio ambiente e um desenvolvimento sustentável, social e ecológico.”⁴²⁵

⁴²¹ CPT. Terra e Mística frente ao projeto de exclusão. Debate e Formação 4. CPT, 1995, p. 8.

⁴²² CPT. Terra e Mística frente ao projeto de exclusão. Debate e Formação 4. CPT, 1995, p. 9.

⁴²³ CASTELLS, M. Defende que num mundo globalizado a resistência a dominação precisa encontrar formas de organização também globalizada.

⁴²⁴ CPT. Terra e Mística frente ao projeto de exclusão. Debate e Formação 4. CPT, 1995, p. 10.

⁴²⁵ CPT. Terra e Mística frente ao projeto de exclusão. Debate e Formação 4. CPT, 1995, p. 21.

Passou haver uma “preocupação com as terras de remanescentes de quilombos, com as reservas indígenas e extrativistas” e com os pequenos agricultores. Com isso, a CPT precisou ampliar seu leque de ação e atualizar-se em relação às novas problemáticas do campo, para não se tornar uma entidade obsoleta ou ultrapassada.

Outra questão, que apareceu no discurso, foi a necessidade de a CPT estabelecer parcerias com o MST, com o Movimento Sindical e outras entidades. Ela ampliou seu espaço de ação, foi além da temática da reforma agrária e passou a tratar as questões dos trabalhadores rurais, assalariados, permanentes e sazonais (bóias-fria) não mais com a necessidade da reforma agrária, mas com a questão dos direitos trabalhistas. Percebeu que muitos dos assalariados não queriam a posse da terra, apenas serem incluídos nos direitos trabalhistas.

A Igreja afirmava que houve uma estruturação da sociedade civil organizada, nos últimos anos, e considerava como uma “conquista”. Talvez esteja aí uma das grandes realizações efetivadas pelas suas ações, a partir do momento em que rompe com os militares, nos anos 1970, e passa a criar as pastorais sociais como a CPT, o CIMI, a CPO, as CEBS etc. Não há como negar que a Igreja teve um papel importante na redemocratização da sociedade brasileira.

A CPT procurou estabelecer ligação entre a questão da luta pela terra com a ideia de cidadania. Cidadania é um conceito típico dos anos 1990, a CPT para utilizar o conceito fez a ligação com a história da luta pela terra. Afirmava que:

“No Brasil, há terra para todos, mas o modelo conservador e autoritário de sociedade que aqui foi imposto, herança colonial e escravagista, produziu miséria, fome, morte e exclusão da terra. Ao longo da história, a luta pela terra significou também a luta por cidadania. (...) Para a CPT, desde a sua origem, a luta pela terra é um meio para a transformação da sociedade. É um caminho de democratização e de conquista da cidadania plena.”⁴²⁶

Ela passou a utilizar os conceitos de exclusão e cidadania como uma forma de atualizar o seu discurso. Essa atualização conceitual mostra que o discurso acompanhava o contexto histórico, enquanto na década de 1970 e 1980 predominava os elementos do marxismo, como luta de classes, na década de noventa, novos conceitos passam a ser utilizados como os exemplos acima.

⁴²⁶ CPT. Terra e Mística frente ao projeto de exclusão. Debate e Formação 4. CPT, 1995, p. 28.

Porém a Instituição não queria assumir este papel institucionalmente, pois visava à participação dos leigos: “Também os Cristãos, como cidadãos”. Havia uma relação entre Cristãos e cidadãos, na verdade os cristãos eram entendidos como um grupo que buscava a justiça, a fraternidade, a igualdade, por isso tinham a necessidade de participar da política: “É a nossa fé em Jesus Cristo e o compromisso com o seu Evangelho que motiva o nosso engajamento político.”⁴²⁷

O efeito de sentido, gerado por essa afirmação de que a fé era motivadora da participação na política, é significativo. Afinal a participação na política se justificava porque o sujeito era Cristão e não por ser cidadão.

Afirmava-se que a terra e o poder estavam juntos e: “por isso, as lutas no campo são lutas políticas, ferem a estrutura do poder.”⁴²⁸ Havia, então, a representação de que as ações da CPT eram políticas em decorrência de que a terra era uma forma de poder já instituída no Brasil. Percebe-se que havia uma perspectiva de construção de um projeto de sociedade. Este projeto de sociedade pretendia a “construção de uma sociedade igualitária”.⁴²⁹ No entanto, a CPT não ignorava que sua ação era política, inclusive ressaltava esse papel. Verifica-se novamente a perspectiva utópica: “Nessa linha, é uma característica da CPT, ser comprometida no campo político: colocando-se a serviço dos trabalhadores rurais, como uma das classes oprimidas, assume também o seu anseio e projeto de uma nova sociedade.”⁴³⁰

O ato de colocar-se ao lado dos trabalhadores rurais fundamentava-se na ideia de construção do “Reino de Deus”. Ou seja, uma motivação de cunho religioso que levava a uma ação política: “Portanto, para transformar a história dos homens em história salvadora, o Cristão contribuirá na realização ‘aqui e agora’ de projetos políticos e sociais, usando os instrumentos próprios como associações, sindicatos, partidos etc.”⁴³¹

A CPT buscava dar formação aos Cristãos para atuarem nos partidos, nos sindicatos e entendia que era mais importante atuarem enquanto classe, do que enquanto fiéis (cristãos): “Pertencer a CPT é pertencer a um setor da Igreja,

⁴²⁷ CPT/CPO. Você e o seu voto: fé e luta do trabalhador. PR – 85-86, p. 5.

⁴²⁸ CPT: seu compromisso eclesial e político. 1987, p. 1.

⁴²⁹ CPT: seu compromisso eclesial e político. 1987, p. 19.

⁴³⁰ CPT: seu compromisso eclesial e político. 1987, p. 19.

⁴³¹ CPT: seu compromisso eclesial e político. 1987, p. 19.

enquanto o conceito de ‘classe trabalhadora’ é mais amplo e abrangente.”⁴³² Percebe-se que o objetivo era formar uma sociedade civil organizada. A Igreja sabia que, se não houvesse partidos, sindicatos, movimentos sociais, a nova democracia teria vida curta. Ela visava criar espaços para atuação autônoma dos trabalhadores: “A CPT procurou não assumir a função de mediar ou de representar. (...) A CPT prefere oferecer aos trabalhadores rurais, material de estudo e assessoria para eles mesmos se capacitarem a assumir o seu futuro e para que sejam os construtores de sua própria história.”⁴³³

Desse modo, percebe-se que o papel político da CPT não foi no sentido de mediar, nem de coordenar as lutas dos camponeses, mas de capacitar, formar lideranças. Papel este muito mais educativo do que político. No entanto, político, porque visava formar lideranças para que fosse possível concretizar o projeto de sociedade.

A CPT enfatizava que os Cristãos deveriam atuar junto com outros grupos que buscam os mesmos objetivos, como a reforma agrária e a justiça social. Mesmo que utilizem “ideologias e práticas diferentes”. Os trabalhadores irão militar em grupos e partidos diferentes e terão que aprender a conviver, essa era a compreensão da CPT. Mas havia a compreensão de que existia limite para a ação do Cristão: “quem se diz Cristão, NUNCA [grifo nosso]”⁴³⁴ poderá militar em grupos e partidos que, na prática, sustentam os privilégios de minorias, à custa dos trabalhadores.”⁴³⁵ Para a CPT, esse limite se impõe por dois motivos: “por ser contra a política do bem comum” e porque o Cristão deve denunciar quem se afasta da “caridade e da justiça”. Portanto, havia um limite baseado na ética cristã. Mas não quer fechá-lo num grupo só de cristãos. Neste sentido, é possível perceber que houve mudanças significativas em relação às antigas práticas da Ação Católica, nas quais se buscava formar sindicatos e partidos somente de Católicos, não se abria o leque nem para os cristãos, era só os Católicos que deveriam fazer parte.”⁴³⁶

⁴³² CPT: seu compromisso eclesial e político. 1987, p. 20.

⁴³³ CPT: seu compromisso eclesial e político. 1987, p. 20.

⁴³⁴ Segundo Orlandi quando não reversibilidade no discurso, predomina o autoritário.

⁴³⁵ CPT: seu compromisso eclesial e político. 1987, p. 23.

⁴³⁶ Um exemplo do que ocorria na Ação Católica, ao incentivar os católicos a participar da política, pode ser visualizado no caso da criação da LEC (Liga Eleitoral Católica) em 1932.

Outra questão apontada era a prática do estereótipo. Provavelmente, utilizava-se muito, na época nominar⁴³⁷ as pessoas como ‘pelego, comunista, burguês’, entre outras denominações. Mas a CPT afirmava que não concordava com essa prática: “Nós Cristãos, devemos cuidar para não julgar ‘por etiquetas’, mas pelas práticas e pela sinceridade em querer o bem comum.”⁴³⁸ Ela questionava a prática do rótulo de ‘esquerda’ em todas as práticas relacionadas com a organização popular, “dando a esta palavra um sentido negativo”.⁴³⁹ Talvez esse tom de negatividade da palavra ‘esquerda’ estivesse associada à prática anticomunista que predominou na Igreja até os anos 1960. E prova que isso não foi totalmente superado pela instituição.

Fica muito claro que as divergências dentro da Igreja estavam bem presentes e que a CPT tinha dificuldades de atuar em áreas (dioceses, paróquias) nas quais os bispos e o clero não concordavam com o trabalho pastoral ou não se identificavam com tais ações.

A CPT formava lideranças para o movimento sindical e para os partidos e, posteriormente, muitos desses líderes se afastaram da Igreja. A CPT afirmava que isso não ocorria, pois eles continuavam participando da vida da comunidade. Pode-se afirmar que a longo prazo muitas lideranças deixaram a Igreja. Afinal é preciso entender que, da década de 1970 até o fim dos anos 1990, a sociedade mudou, a Igreja mudou e as lideranças, mesmo formadas pela CPT, fizeram suas escolhas. É interessante perceber que já havia esta preocupação nesse período (1987). E se havia a preocupação pressupõe-se que já havia o problema.

A CPT, em seu discurso, mostrava-se preocupada com a democratização das decisões. Queria que o trabalhador fosse emancipado das relações de dominação e passasse a ter autonomia nas decisões: “O que queremos é que dentro da prática e no estudo, se formem pessoas conscientes, que levem o projeto dos trabalhadores dentro dos sindicatos, movimentos e partidos e que consigam determinar os programas e as organizações de classes.”⁴⁴⁰ Defendia que nem ela (CPT) nem os partidos, nem os sindicatos ou movimentos sociais tinham o direito de ditar as regras

⁴³⁷ Ato de nomear segundo Bourdieu é investido de um poder simbólico e gera efeitos de sentido, podendo inclusive constituir-se como representações.

⁴³⁸ CPT: seu compromisso eclesial e político. 1987, p. 23.

⁴³⁹ CPT: seu compromisso eclesial e político. 1987, p. 23.

⁴⁴⁰ CPT: seu compromisso eclesial e político. 1987, p. 24.

na organização do trabalhador. Essa preocupação surge bem no período em que o MST passou a disputar a hegemonia da luta pela terra com a CPT (após 1985). E deve ter ligação com o fato de que o MST passou a adotar posições arbitrárias e de vanguarda: “Não vamos repetir o erro de encorajar um vanguardismo.”⁴⁴¹

Diante desse processo de disputa de território de atuação, o entendimento da CPT era de continuar o trabalho de conscientização e organização dos grupos mais marginalizados e que se encontram despolitizados. Centralizava o trabalho na conscientização e, ao mesmo tempo: “não ficar na disputa do poder”.⁴⁴²

Mesmo afirmando a intenção de não disputar espaço com outras lideranças, sejam sindicais ou dos movimentos sociais, ou de partidos, isso não significa que a CPT não buscou reafirmar seu próprio espaço e seu papel. Apenas não assumiu uma posição de enfrentamento, mas agiu para criar seus espaços de atuação.

Pode-se afirmar que o discurso político da CPT era algo complexo, principalmente por se tratar de um enunciador ligado a Igreja. Porém ficou claro que as ações dela tinham um caráter eminentemente político. Visavam organizar os trabalhadores para a luta pela reforma agrária, por direitos trabalhistas etc. Mas enquadravam-se na perspectiva da construção da sociedade democrática objetivada pela Igreja.

2.3 FUNDAMENTOS BÍBLICOS PARA UMA CONSTRUÇÃO DISCURSIVA RELIGIOSA: EM BUSCA DA GERAÇÃO DE EFEITOS DE SENTIDO

Nesta parte do capítulo, busca-se compreender os elementos do Discurso Religioso da CPT, pois, mesmo identificando a presença de elementos tipicamente políticos nos seus discursos, isso não significa que não havia também um conteúdo religioso, principalmente por se tratar de uma Comissão Pastoral, uma organização da Igreja Católica, instituída pela CNBB e com atuação em parceria com outras Igrejas, principalmente a Luterana.

⁴⁴¹ CPT: seu compromisso eclesial e político. 1987, p. 24.

⁴⁴² CPT: seu compromisso eclesial e político. 1987, p. 24.

Inicia-se a análise ressaltando que havia, no discurso da CPT, elementos que mostram como o campo (meio rural) que era idealizado, em oposição, a cidade (meio urbano) era compreendida como um espaço negativo: “as Leis protejam o homem do campo e não o expulsem para o ‘inferno’ da cidade.”⁴⁴³ Ao representar a cidade como ‘inferno’ fica evidente que há uma valorização do rural como contraposto a esse conceito. Evidencia-se também o discurso religioso.

A cidade adquire uma representação negativa e o “campo” era idealizado, como uma espécie de paraíso, principalmente, no sentido cristão de comunidade, de espaço onde a Igreja é uma instituição importante e central.

Segundo Ferreira⁴⁴⁴, a Igreja idealizava a comunidade rural, pois lá haveria meios para manter a pequena comunidade, local onde seria possível preservar os valores tradicionais do cristianismo. Afirmava ainda que: “A bíblia está permeada pelo conflito entre cidade e campo.”⁴⁴⁵ Há uma construção discursiva que atribui positividade ao campo e negatividade à cidade. Este tipo de argumento buscava, na bíblia, uma proximidade com a realidade do campo.

Para Williams⁴⁴⁶, campo e cidade são representações sociais. A partir da modernidade, a cidade é que passou a ter um significado positivo, lugar de cultura e de progresso e o campo passa a ser o local do atraso. Apesar das mudanças geradas pela revolução industrial, que efetivou uma verdadeira urbanização da sociedade (Européia), as representações sobre o campo e cidade se mantiveram. Havia até uma idealização do campo, como local de descanso e de tranquilidade.

Outro elemento importante, presente na reflexão realizada por Betinho, era a representação da terra como algo absoluto e intocável. “É espantoso que os partidos políticos e as lideranças políticas não toquem no que existe de mais sagrado, que é a terra. A propriedade da terra. Esse é o grande tabu, é o grande mito. Esse é o

⁴⁴³ Voz da Terra, Boletim nº 1. CPT. Caxias do Sul – RS. 1979. P. 5.

⁴⁴⁴ FERREIRA, Silvana Maria. Peregrinos da Terra Prometida: Comissão Pastoral da Terra e trajetória político-religiosa (1975-2003). In: *Sacrilegens Revista dos alunos do programa de pós-graduação em Ciências da Religião, UFJF. Sacrilegens, Juiz de Fora, v.1, n.1, p.137-152, 2004-Silvana Ferreira-
<http://www.ufjf.br/sacrilegens/files/2009/08/1-10.pdf>.*

⁴⁴⁵ SCHWANTES, Milton. Bíblia: um livro de resistência dos lavradores. In: *Reforma Agrária, Exigência do Reino de Deus. Cadernos Pastorais n 35. CNBB Nordeste I, Ceará. 1984. P. 20.*

⁴⁴⁶ WILLIAMS, Raymond. O campo e a cidade na história e na literatura. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

grande absoluto da nossa sociedade.”⁴⁴⁷ A terra considerada ‘sagrada’ não era questionada em relação à concentração nas mãos de poucos proprietários, como se isso fosse algo inquestionável com justificativas amarradas em um discurso religioso. Aqui, o termo “sagrado” adquire o significado de intocável.

Essa representação⁴⁴⁸ da terra (propriedade privada), como algo intocável, era entendida como umas das causas da concentração fundiária. O discurso insistia em mostrar que a terra não era algo já estabelecido e que não poderia ser distribuída. Havia a necessidade de desqualificar o modelo agrário vigente, em que predominava a grande propriedade, para justificar a necessidade de uma reforma agrária.

A ideia da terra como algo sagrado era visto como um meio de justificar a manutenção do latifúndio, daí a ideia de dessacralizar a terra e sacralizar o homem. Desse modo, todo ser humano passaria a ter direito à terra. O intocável passava a ser entendido como algo material, que historicamente foi apropriado por um grupo e que poderia ser modificado em sua forma de acesso.

Transparece a necessidade de ligar o tema político “reforma agrária” com a dimensão religiosa, ou seja: “avaliá-los a luz da fé”. Ou ainda: “tomar consciência da dimensão pastoral do compromisso com a reforma agrária.”⁴⁴⁹ Essa dimensão pastoral seria a ação da Igreja, a instituição se comprometendo com a luta pela reforma agrária, criando a configuração de que lutar pela reforma agrária torna-se uma espécie de missão evangélica.

Neste ponto, percebe-se a perspectiva da ação pastoral não somente no sentido religioso, mas político. O objetivo de lutar pela reforma agrária ajudava a compreender como era difícil visualizar a dimensão religiosa e a política como coisas totalmente distintas. Pois: “A reforma agrária é uma exigência do Reino de Deus. Nós temos uma missão de reforma agrária.”⁴⁵⁰ Percebe-se que havia uma concepção do “Reino de Deus” não apenas no sentido espiritual, mas como algo

⁴⁴⁷ SOUZA, Herbert José de. Política agrária do governo, programas dos partidos e reforma agrária. In: Reforma agrária, Exigência do Reino de Deus. Nº 33, p. 14-15.

⁴⁴⁸ Segundo Chartier o real só existe enquanto representação. Neste sentido os conflitos e lutas não ocorrem no social, mas nas representações. Ver: CHARTIER, Roger. O mundo como representação. In: Estudos Avançados. Campinas: Unicamp, 11(5), 1991. p.173-191.

⁴⁴⁹ Reforma Agrária, Exigências do Reino. N 24. p. 3

⁴⁵⁰ Reforma Agrária, Exigências do Reino. N 24. p. 14 (discurso de abertura D. Aloísio)

material. E para se conseguir construir o Reino de Deus deveria haver a reforma agrária.

Percebe-se, ainda, a necessidade que a Igreja tinha de ancorar esta ação pastoral nos textos bíblicos, como na afirmação seguinte: “Nós vamos ter uma conversa um pouco mais longa sobre o pensamento de Deus, como nos aparece na bíblia, sobre a reforma agrária.”⁴⁵¹ Neste sentido, a justificativa do envolvimento da CPT com a problemática agrária estaria no fato de que seria uma necessidade para se aproximar das exigências divinas: “A política de Deus é a política do seu povo, é a política dos seus filhos contentes, dos seus filhos se ajudando mutuamente, para que todos tenham o necessário para uma vida honesta e digna.”⁴⁵²

Com isso, as ações da CPT, junto aos camponeses, representavam a política Divina. A política, como campo profano, era entendida, no documento, como prática ligada a atos de corrupção, denominados de “politicagem”, por isso: “não é possível a um cristão ser coerente com sua fé e praticar a politicagem. Cristianismo e politicagem são como água e óleo: não se misturam. Quem faz politicagem afoga a sua fé, trai o evangelho, acende uma vela a Deus e outra ao Diabo.”⁴⁵³

Havia também uma preocupação em formar uma consciência moral cristã, ou uma base ética, que ajudasse os leigos cristãos a enfrentar a política tradicional. Com princípios cristãos, o leigo conseguiria romper com a lógica dos favores, da corrupção:

“Se a política já é coisa séria para qualquer cidadão brasileiro, muito mais séria será para o cidadão brasileiro que crê em Jesus Cristo – o cristão -, porque ele não se engaja somente com o processo do povo, mas também com os grandes valores do Evangelho, com o Reino de Deus na História”.⁴⁵⁴

A concepção de que a fé em Jesus Cristo fazia com que o cidadão encarasse a política de modo ético gerou um efeito de sentido, pois, nas décadas de 1970, 1980 e 1990, muitos cristãos passaram a engajar-se na política, motivados pelo trabalho desenvolvido pelas pastorais sociais. Já foi analisado o discurso político da CPT na parte anterior desse capítulo, mas entende-se que é importante destacar

⁴⁵¹ Reforma Agrária, Exigências do Reino. N 24. p. 14.

⁴⁵² Reforma Agrária, Exigências do Reino. N 24. p. 16

⁴⁵³ CPT – O Cristão e a participação política. 1990, p. 3.

⁴⁵⁴ CPT – O Cristão e a participação política. 1990, p. 4. Este texto é referenciado a Clodovis Boff.

que a ação política foi predominantemente fundamentada em elementos próprios de um discurso religioso⁴⁵⁵.

Nos anos 1990, a Igreja passou a ter um papel diferente do desempenhado nos anos 1970, quando do enfrentamento do Regime Militar. Começou a configurar-se um processo em que a militância da própria CPT enfrentava dificuldades de mediar suas ações políticas com as práticas religiosas:

“A gente tem dificuldade de entender essas coisas: como dedicar tempo para oração, para a leitura da Palavra, para os sacramentos, para a Eucaristia, para o contato com a comunidade? E depois, como conseguir tempo para o trabalho de organização popular, para lutar na campanha partidária, para ir ao lançamento de candidaturas?”⁴⁵⁶

A preocupação, que começa aparecer nos documentos da CPT, está relacionada às dificuldades de fazer o militante participar da vida da comunidade religiosa. Há indícios de que o problema maior não era o tempo, mas sim as opções pessoais. Parece que, quando o sujeito passava a militar na sociedade civil, principalmente no partido, deixava de militar na comunidade cristã.

A questão que vinha à tona era a possibilidade de “casar a fé com a política”.⁴⁵⁷ A Igreja colaborava na formação política, mas de forma mais aberta, não direcionando a uma ideologia totalizante. Mas, quando o militante cristão chegava ao partido, onde a temática da fé não era central, passava a sofrer pressão para deixar a fé apenas para ser vivenciada na sua vida pessoal. Na lógica dos partidos, principalmente os de matriz marxista, a fé não tinha relevância para o sujeito. Diante dessa situação, a CPT afirmava a necessidade de conciliar fé e política: “O importante é a gente andar com os dois pés, manter a dupla fidelidade: um na comunidade de fé e outro na comunidade de luta; um na comunidade cristã e outro na comunidade partidária.”⁴⁵⁸

Essa é a demonstração clara de que havia sérios problemas nessa relação. A partir do momento em que passou haver a retomada das instituições civis, e estas foram se fortalecendo e passando a ter autonomia em relação à Igreja, a atividade

⁴⁵⁵ Segundo E. Orlandi o discurso religioso é autoritário, pois sua qualificação ocorre em si mesmo, tendo como pressuposto a perfectabilidade divina. É o discurso em que fala a voz divina. Ver: ORLANDI, E. A Linguagem e seu Funcionamento. As formas do discurso. Campinas, SP: Pontes, 1987.

⁴⁵⁶ CPT – O Cristão e a participação política. 1990, p. 5.

⁴⁵⁷ CPT – O Cristão e a participação política. 1990, p. 4.

⁴⁵⁸ CPT – O Cristão e a participação política. 1990, p. 5.

de militância política passou a ser algo não mais relacionado com a fé. A fé passou para o âmbito pessoal. A CPT viu muitos de seus militantes não retornando mais para a participação na Igreja, seja na comunidade ou na própria CPT. Com isso, surgiu a preocupação com a retomada da mística.

O que a CPT entendia por mística: “é a motivação, o sonho, a utopia”. Era a vivência da fé. “A fé cristã é o seguimento da pessoa de Jesus Cristo (...) Esta era a motivação profunda da luta da CPT: ‘novos céus e nova terra’.”⁴⁵⁹ A mística da CPT estava centrada na terra. E a terra compreendida por meio de expressões que são mais amplas do que o Cristianismo: mãe-terra, casa de todos. A mística da terra busca ligação com as tradições afro e indígena. Havia, ainda, a religiosidade do sertanejo, do sem-terra, do quilombola e dos povos da floresta.

Havia um esforço por parte das pastorais e da Igreja de mostrar que deveria haver participação na política, mas sem abandonar a comunidade cristã. Isso levou a duas questões fundamentais: primeiro a Igreja institucionalmente passou a uma prática de distanciamento em relação às lutas sociais; segundo a Igreja, a CPT queria encontrar meios de continuar existindo, mesmo com o desenvolvimento de organizações da sociedade civil atuando junto aos camponeses.

Segundo o documento, os cristãos deveriam participar na política, pois tinham um projeto de sociedade: “Baseados nas propostas do Reino de Deus pregados por Jesus Cristo.”⁴⁶⁰ Esse projeto de sociedade visava os seguintes objetivos: “justiça social, distribuição igualitária dos bens, os meios de produção nas mãos de quem trabalha, moradia, saúde e educação.”⁴⁶¹

A CPT afirmava que a leitura da realidade era realizada na: “ótica da nossa fé e dos valores do Reino (...) a partir da perspectiva do Deus da terra e da vida, que escuta o clamor dos pobres e desce para libertar.”⁴⁶² A compreensão da realidade de injustiça no campo era alicerçada no discurso religioso. A divindade era apresentada como sensível ao sofrimento humano e contrário as injustiças.

Percebe-se que havia dificuldade de entender a realidade global, mas, a CPT tinha necessidade de mostrar que era uma proposta católica ligada a Igrejas cristãs, ela precisava usar o discurso da fé como explicação. A forma como a CPT trabalhou

⁴⁵⁹ CPT. Terra e Mística frente ao projeto de exclusão. Debate e Formação 4. CPT, 1995, p. 31.

⁴⁶⁰ CPT – O Cristão e a participação política. 1990, p. 6.

⁴⁶¹ CPT – O Cristão e a participação política. 1990, p. 6.

⁴⁶² CPT. Terra e Mística frente ao projeto de exclusão. Debate e Formação 4. CPT, 1995, p. 10.

a questão religiosa não era por meio de proselitismo, nem focando sua ação no sentido sacramental, mas priorizando a ideia do testemunho cristão e do ecumenismo.

No discurso religioso, é perceptível a alteração conceitual, na década de 1990, por exemplo, os “pobres da terra” passaram a ser vistos como os “excluídos da terra”. E a luta não só por terra, mas por “cidadania plena”.

O discurso da CPT passou a incorporar novos conceitos: “multiétnico, pluricultural, diferenças, diversidades, gênero.”⁴⁶³ Isso mostra que houve um processo de atualização e a CPT se viu obrigada a falar a linguagem do momento (década de 1990). Passaram a fazer parte do universo da CPT questões como o “respeito ao direito à diferença (...) diversidades sociais, culturais, de gênero, de etnia.”⁴⁶⁴

Havia conflitos entre os agentes da CPT e as instituições eclesiais, os agentes tinham dificuldades de aceitar e participar dos cultos nas formas tradicionais: “A fé, expressa na solidariedade ao povo e na luta pela justiça no campo, não está em crise. O que está em crise é a relação com a instituição; uma instituição religiosa cada vez mais voltada para si mesma.”⁴⁶⁵ No entanto, não significava o rompimento. A CPT não abriu mão do aspecto institucional, afinal ela sabia da importância legitimadora de suas ações religiosas e políticas, como a luta pela efetivação da reforma agrária.

Outro elemento importante diz respeito à utilização da bíblia como forma de justificar a luta pela terra e o trabalho da CPT. As interpretações são constituídas para ajudar a legitimar as ações da CPT: “A Bíblia gosta de ser lida à luz da história dos oprimidos. Lida na prática dos fracos, dos que são crucificados neste mundo, adquire um sentido profundo.”⁴⁶⁶

A leitura da bíblia com foco nos oprimidos gerava um sentido, ou uma interpretação, a qual possibilitou maior embasamento para a luta pela terra. Desse modo, percebe-se que a bíblia foi importante, pois é considerado o livro sagrado do cristianismo. O poder simbólico gerado pela utilização da bíblia é significativo nas

⁴⁶³ CPT. Terra e Mística frente ao projeto de exclusão. Debate e Formação 4. CPT, 1995, p. 18.

⁴⁶⁴ CPT. Terra e Mística frente ao projeto de exclusão. Debate e Formação 4. CPT, 1995, p. 18.

⁴⁶⁵ CPT. Terra e Mística frente ao projeto de exclusão. Debate e Formação 4. CPT, 1995, p. 19.

⁴⁶⁶ SCHWANTES, Milton. Bíblia: um livro de resistência dos lavradores. In: Reforma Agrária, Exigência do Reino de Deus. Cadernos Pastorais n 35. CNBB Nordeste I, Ceará. 1984. P. 8.

religiões cristãs. Foi a interpretação que gerou a possibilidade de usar a bíblia para embasar a luta. Com isso o discurso fundador da luta pela terra ganhou um respaldo no passado e na perspectiva religiosa.

Segundo Milton Schwantes: “Na América Latina, correlacionar vida e Bíblia equivale a vincular a leitura bíblica como os processos de libertação.”⁴⁶⁷ Ler a bíblia com foco na vida, não era ler apenas como forma de oração, mas ler de modo a compreender as relações entre a realidade atual e a realidade vivida pelo “povo de Deus” no passado. Para o autor, deveria haver uma leitura comunitária e não individual da bíblia. Na leitura comunitária, praticava-se a democratização da interpretação. Não era mais o padre ou o pastor que interpretava, mas o povo. Havia, nessa afirmação, a representação de Igreja identificada com o povo e não com a hierarquia. Isso foi algo inovador e passou a ser conflituoso com o modelo tradicional de Igreja, enquanto instituição. Isso não significa que estava ocorrendo rompimento, mas havia um questionamento em relação ao poder hierárquico por meio de uma visão desclericalizada.

Afirmava-se que: “Para ler a bíblia é preciso ouvir os pobres.”⁴⁶⁸ A forma de interpretar a bíblia era estruturada a partir do pobre, isso significava que havia nesse trabalho uma comunhão com a TDL. E esta forma de interpretar buscava elementos na bíblia que tivessem relação com a luta pela terra.

No discurso da CPT, a realidade vivida no passado bíblico tem profunda ligação com a terra. Inclusive afirma-se que, naquele período (quando foi escrita a bíblia), “a grande maioria das pessoas vivia no campo.”⁴⁶⁹ Com isso busca-se fortalecer a ideia de que a bíblia tinha relação com a vida dos camponeses. Assim é possível entender que a realidade em que a bíblia foi escrita estava influenciada por uma realidade rural. A CPT não entrou no mérito desta discussão, mas isso já é suficiente para demonstrar como estes argumentos tinham a finalidade de justificar e legitimar a luta pela terra.

Afirmava-se, ainda, que Abraão, Isaque e Jacó eram personagens bíblicos que praticavam o nomadismo como forma de resistência à dominação citadina, que ocorria por meio da cobrança de impostos. O documento dizia que: “O tribalismo

⁴⁶⁷ SCHWANTES, Bíblia, n 35. CNBB Nordeste I, Ceará. 1984. P. 9.

⁴⁶⁸ SCHWANTES, Milton. Bíblia: um livro de resistência dos lavradores. In: Reforma Agrária, Exigência do Reino de Deus. Cadernos Pastorais n 35. CNBB Nordeste I, Ceará. 1984. P. 11.

⁴⁶⁹ SCHWANTES, n 35. CNBB Nordeste I, Ceará. 1984. P. 15.

israelita de 1200 a 100 a.C. é uma das resistências mais bem sucedidas dos camponeses.”⁴⁷⁰

Para Milton Schwantes, tornava-se necessário encontrar elementos que pudessem aproximar a realidade bíblica à realidade dos camponeses brasileiros. Neste sentido, o tribalismo passou a ser um primeiro ponto importante. Em outro momento, tem-se a afirmação de que o próprio Jesus teria sido um defensor dos camponeses: “Em Jesus temos as vozes dos campos da Galiléia, empobrecida pela exploração dupla da elite judaica e dos romanos. O movimento de Jesus é um fenômeno campesino.”⁴⁷¹

Esse é um exemplo do trabalho desenvolvido pela CPT no sentido de encontrar justificativas na bíblia para a luta pela terra. A bíblia passou a ser um instrumento discursivo que ajudava a legitimar a necessidade de uma reforma agrária. Não importava a coerência, nem a veracidade da informação bíblica, mas era validada por um biblista autorizado como Milton Schwantes, que era teólogo, pastor Luterano e Doutor em Bíblia. Mas é evidente que este tipo de discurso não era acadêmico, pois estava voltado para a formação de lideranças da CPT, normalmente camponeses. Por isso configurava-se como um discurso de militância e com uma linguagem acessível ao enunciário.

Há, também, uma interpretação que visava mostrar Jesus como um sujeito pobre e ao mesmo tempo que teria convivido com os pobres: Afirmava-se que a: “Teologia bíblica é teologia da cruz. Jesus nasce na pobreza. Morre no abandono. Sua ressurreição é testemunho de mulher, de gente extremamente fraca e oprimida. Sua companhia são pobres e pescadores, mulheres e enfraquecidos pela doença.”⁴⁷²

Havia uma necessidade de ancorar a prática da CPT na bíblia, portanto buscavam-se textos que pudessem ser interpretados a luz da TDL ou da teologia da terra. Elementos que pudessem ter ligação com o campo passaram a ser valorizados. Afirmava que: “Os profetas provém da prática camponesa.” Os textos que apresentavam alguma relação com o campo, com os camponeses adquiriam um sentido positivo na interpretação. E a bíblia simbolicamente relacionada com o

⁴⁷⁰ SCHWANTES, n 35. CNBB Nordeste I, Ceará. 1984. P. 18.

⁴⁷¹ SCHWANTES, Milton. Bíblia: um livro de resistência dos lavradores. In: Reforma Agrária, Exigência do Reino de Deus. Cadernos Pastorais n 35. CNBB Nordeste I, Ceará. 1984. P. 19.

⁴⁷² SCHWANTES, n 35. CNBB Nordeste I, Ceará. 1984. P. 22.

campo e com os camponeses: “Portanto, a bíblia provém da memória do povo da roça. É um tipo de cartilha do lavrador.”⁴⁷³ Schwantes mostrava essa aproximação das duas realidades por meio da interpretação: “A questão campesina está no âmago da Escritura. Seu todo transpira terra. Todas as suas páginas contém Teologia da Terra.”⁴⁷⁴

Afirmava-se, ainda, que: “Dentro desse espírito de fé nasceu a CPT”⁴⁷⁵. A perspectiva que foi construída discursivamente visava demonstrar que a CPT não foi criada por motivações apenas de cunho político, mas envolveu a questão da fé, por meio da ideia da solidariedade e caridade ao próximo, e este próximo é o camponês.

A CPT buscava estabelecer a bíblia como um discurso fundador da luta pela terra. Neste sentido, não poderia ficar de fora desta argumentação o próprio Jesus: “Em Jesus a questão da terra aparece como a questão dos pobres.”⁴⁷⁶ Havia necessidade de fundamentar na bíblia a luta pela terra, isso gerara um “efeito de sentido” significativo, principalmente no camponês (enunciário) católico/cristão.

A CPT elaborou o material com o objetivo de mostrar “como se deu a luta pela terra na Bíblia”⁴⁷⁷ Isso quer dizer que havia uma afirmação clara de que houve luta pela terra nos tempos bíblicos. O objetivo era criar uma demonstração de que os cristãos que estão lutando pela terra estão agindo como: “o povo de Deus na Bíblia”. Portanto, lutar pela terra passou a ser uma ação bíblica, uma ação religiosa.

Milton Schwantes ainda ressaltava alguns conteúdos bíblicos que davam sentido à luta pela reforma agrária. Ele dizia que: “A bíblia tem dificuldades de falar das pessoas sem relacioná-las à terra (...) nos relatos do êxodo, os hebreus aparecem como sem-terra.”⁴⁷⁸ Percebe-se que a interpretação provém de uma análise histórica, mas de cunho teológico. Apresenta-se Abraão como: “homem pobre e sem terra (...) ele saiu da região onde morava atrás de uma terra.”⁴⁷⁹ Abraão teria partido em busca da terra por ordem de Deus. Na interpretação, elaborada pela CPT, Deus promete aquilo que é necessário, e a terra é entendida como algo

⁴⁷³ SCHWANTES, n 35. CNBB Nordeste I, Ceará. 1984. P. 25.

⁴⁷⁴ SCHWANTES, n 35. CNBB Nordeste I, Ceará. 1984. P. 26.

⁴⁷⁵ CPT: seu compromisso eclesial e político. 1987, p. 5.

⁴⁷⁶ SCHWANTES, Milton. Bíblia: um livro de resistência dos lavradores. In: Reforma Agrária, Exigência do Reino de Deus. Cadernos Pastorais n 35. CNBB Nordeste I, Ceará. 1984. P. 26-27.

⁴⁷⁷ CPT. A luta pela terra na Bíblia. GO, 2ª Ed., 1981, p. 5.

⁴⁷⁸ SCHWANTES, n 35. CNBB Nordeste I, Ceará. 1984. P. 27.

⁴⁷⁹ CPT. A luta pela terra na Bíblia. GO, 2ª Ed., 1981, p. 12.

necessário para o povo: “Nosso país, hoje em dia, tem muitos lavradores obrigados a deixar sua terra. E eles não estão sendo obrigados a sair por causa da palavra de Deus, mas pelos interesses egoístas e do pecado dos poderosos que tomam as terras deles.”⁴⁸⁰ Esse discurso mostrava que a terra para Deus era promessa e para os poderosos era sinal de poder e riqueza. Enquanto Deus queria a terra repartida, os poderosos queriam a terra acumulada.

Chamar o povo hebreu de sem terra não tem relação com a realidade dos sem terra, mas gerava um “efeito de sentido” em que é possível essa aproximação do passado com o presente. Nesta perspectiva, o ser humano sem a terra era entendido como uma anomalia, era algo não desejado por Deus. Outro conteúdo ressaltado é que: “na escritura o Reino divino não é nem identificado com a Igreja e nem visto de modo glorioso e poderoso. Está vinculado aos fracos.”⁴⁸¹ Neste aspecto o reino de Deus, a utopia cristã era uma promessa divina aos pobres, aos camponeses.

Afirmava também que: “A bíblia se refere à terra continuamente como uma conquista e uma esperança.”⁴⁸² “Na bíblia, terra é posse. É terra de trabalho. A rigor, a bíblia não entende terra como propriedade.”⁴⁸³ Estes conteúdos possibilitam entender como a Igreja, por meio da CPT, construiu um discurso favorável à Reforma Agrária.

O discurso da CPT dá a entender que: “o povo cristão sente necessidade de ligar a luta da vida com o que Deus revelou na Bíblia”⁴⁸⁴ Neste sentido, a CPT, ao elaborar este material estaria atendendo a um pedido do povo cristão. Com isso a CPT queria demonstrar que não tomou a iniciativa por conta própria, como algo de cima para baixo. Havia a necessidade por parte da Coordenação da CPT de querer ficar isenta de intencionalidade na elaboração do documento.

Argumentava-se que o cristão poderia se engajar nas lutas pelos direitos sem precisar consultar a bíblia, pois: “Nossos companheiros já sabem todo trabalho dos irmãos pela sua libertação e a libertação de todo povo é inspirado por Deus e agrada

⁴⁸⁰ CPT. A luta pela terra na Bíblia. GO, 2ª Ed., 1981, p. 13.

⁴⁸¹ SCHWANTES, Milton. Bíblia: um livro de resistência dos lavradores. In: Reforma Agrária, Exigência do Reino de Deus. Cadernos Pastorais n 35. CNBB Nordeste I, Ceará. 1984. P. 28.

⁴⁸² SCHWANTES, n 35. CNBB Nordeste I, Ceará. 1984. P. 29.

⁴⁸³ SCHWANTES, n 35. CNBB Nordeste I, Ceará. 1984. P. 30.

⁴⁸⁴ CPT. A luta pela terra na Bíblia. GO, 2ª Ed., 1981, p. 4.

a Ele.”⁴⁸⁵ Havia, nesse discurso, o pressuposto de que as lutas populares eram positivas, eram boas, agradavam a Deus. Desse modo entendia-se que lutar pela terra era lutar por algo ligado ao aspecto religioso, lutar para agradar a Deus.

Outra percepção é de que havia o estabelecimento de igualdade entre o autor e o leitor por meio da utilização da primeira da pessoa do plural (nós). Um exemplo disso é discurso a seguir: “Hoje também, somos nós, os pequenos e oprimidos que, em nome de Deus, podemos contar com sua força na nossa vida.”⁴⁸⁶ A CPT se aproximava do camponês pela linguagem. Por mais que o autor ou os autores sejam diferentes do camponês, em diversos aspectos, mesmo assim havia uma necessidade de aproximação com a realidade do camponês.

Percebe-se que a CPT buscava na bíblia elementos que pudessem fazer ligação com a luta pela terra. Na afirmação de que o homem foi feito do barro, mostrava que havia uma ligação embrionária entre o homem e a terra: “Logo no começo está escrito que Deus fez o homem do barro e deu a ele uma terra para plantar.”⁴⁸⁷

É atribuído à terra um sentido de criação de Deus e doação ao povo. Afirmava-se: “Foi de um grupo de pobres pequenos criadores de ovelhas e lavradores, que nasceu o Povo de Deus, cuja história é contada na Bíblia”.⁴⁸⁸ Portanto, é possível afirmar que os pobres que estavam lutando pela terra realizavam a vontade de Deus: “Deus mostra para o mundo que Ele está do lado do povo sofrido, e que Ele vem inspirar e apoiar a libertação dos oprimidos.”⁴⁸⁹ Fica claro que há todo um esforço de interpretar a bíblia à luz da questão da terra: “No antigo testamento, através da história de Israel, Deus mostra para o mundo que Ele está do lado do povo pobre e sofrido, e que Ele vem inspirar e apoiar a libertação dos oprimidos. Porque Ele é justo, é Pai de todos e não está de acordo que uns tenham tudo e outros não tem nada.”⁴⁹⁰

A história sagrada do povo de Israel foi interpretada a partir da perspectiva do pobre, do oprimido. Isso gerou a possibilidade de afirmar que Deus é justo e que

⁴⁸⁵ CPT. A luta pela terra na Bíblia. GO, 2ª Ed., 1981, p. 5.

⁴⁸⁶ CPT. A luta pela terra na Bíblia. GO, 2ª Ed., 1981, p. 5.

⁴⁸⁷ CPT. A luta pela terra na Bíblia. GO, 2ª Ed., 1981, p. 6.

⁴⁸⁸ CPT. A luta pela terra na Bíblia. GO, 2ª Ed., 1981, p. 15.

⁴⁸⁹ CPT. A luta pela terra na Bíblia. GO, 2ª Ed., 1981, p. 16.

⁴⁹⁰ CPT. A luta pela terra na Bíblia. GO, 2ª Ed., 1981, p. 16.

está ao lado dos pobres, por isso promete a terra: “O primeiro sinal da benção de Deus é a terra.”⁴⁹¹ A terra não é vista como um bem adquirido pelo ser humano, mas algo doado por Deus. O discurso religioso elaborado pela CPT passou a gerar um efeito de sentido em que a luta pela terra, que é uma temática política, passou a ser uma luta sagrada.⁴⁹²

Evidencia-se um processo de sacralização da luta pela terra. Todo esse esforço da CPT de reinterpretar a bíblia demonstra a necessidade de sacralizar esta luta social. Tornar sagrado, algo considerado profano por ser um tema próprio do campo político, o qual é considerado um campo profano.

A terra passou a ter um enfoque sagrado, isso fez com que a luta pela terra carregasse um simbolismo, não era apenas uma propriedade, era permeada pela sacralidade: “Quem ajuda e apoia as lutas do povo de Deus, recebe a benção de Deus. Quem oprime o povo, recebe a maldição de Deus.”⁴⁹³

Apoiar as lutas do povo passou a ser a condição para conseguir a benção de Deus. Ao mesmo tempo em que se colocar contra essas lutas sociais é uma forma de atrair a maldição divina. Com isso o discurso religioso mostra como a perspectiva autoritária prevalece. Ou seja, não há possibilidade de outra posição. Isso mostra a presença de um maniqueísmo, onde bem e mal se opõem totalmente.

Deus era compreendido como libertador de todo tipo de opressão. Mas a libertação inicia quando se toma consciência de que está oprimido. Para lutar com os oprimidos era preciso romper com os opressores. A história dos israelitas foi contada por meio da questão da terra: “Tinham a convicção de que era Deus quem os conduzia milagrosamente pelo deserto, em busca da terra que seria deles.”⁴⁹⁴

Percebe-se claramente como o discurso destes documentos de formação de lideranças da CPT buscava convencer os camponeses a lutar pela terra motivados pela fé. A religiosidade do povo era utilizada para legitimar a luta pela terra. A CPT desenvolveu um trabalho de conscientização dos camponeses sobre a necessidade de lutar pela terra, sendo que as justificativas utilizadas para isso eram bíblicas, ou seja, eram religiosas. “Desde a sua criação, a CPT tem encorajado a questão da

⁴⁹¹ CPT. A luta pela terra na Bíblia. GO, 2ª Ed., 1981, p. 16.

⁴⁹² Sagrado significa para Mircea Eliade algo diferente do profano, mas ao mesmo tempo pode ser profano como a “terra” ou uma “pedra”, mas pode ser compreendida como sagrada. Ver: ELIADE, Mircea. O sagrado e o profano: a essência das religiões.

⁴⁹³ CPT. A luta pela terra na Bíblia. GO, 2ª Ed., 1981, p. 18.

⁴⁹⁴ CPT. A luta pela terra na Bíblia. GO, 2ª Ed., 1981, p. 20.

justiça no campo, não apenas como uma questão legal, mas sob o aspecto bíblico, que é muito mais rico e mais amplo.”⁴⁹⁵

A CPT também elaborou uma interpretação cristológica com foco na questão da terra. Afirmava que: “Jesus se criou em nazaré, uma pequena aldeia da região mais pobre e rural do país.”⁴⁹⁶ De algum modo há uma necessidade de aproximar Jesus da questão da terra. No discurso da CPT Jesus foi nominado como camponês: “Vocês já pensaram que Jesus viveu a vida de lavrador igual a nós, oprimidos?”⁴⁹⁷ Evidencia-se que esta interpretação aproximava Jesus e o camponês.

O poder simbólico gerado com a utilização de Jesus para justificar a luta pela terra era significativo dentro de uma sociedade cristã e de maioria católica⁴⁹⁸. Sem dúvida que esta linguagem não teria efeito num país budista, por exemplo. A fé em Jesus era a justificativa para que os cristãos se engajassem na luta: “O lavrador que crê no Reino de Deus e que está na banda de Jesus, ele topa lutar junto com seus companheiros no sindicato, no mutirão, nas comunidades em tudo o que é do lavrador.”⁴⁹⁹

Enfim, é possível perceber claramente como a CPT interpretou a bíblia de um modo que ajudasse a justificar a luta pela terra e com objetivo de convencer os camponeses a se engajarem na luta como classe trabalhadora.

A origem da CPT era justificada em decorrência da realidade de exploração vivenciada pelos trabalhadores rurais. Prevalecendo a ideia de que a Igreja é levada a criar a CPT em decorrência de uma realidade injusta. Diante de uma realidade de exploração, a Igreja passou a ser um canal de articulação e de organização. A realidade do camponês era vista como distante do “projeto de vida que o Deus da bíblia revelou.” Neste sentido, é construída uma interpretação em que a Igreja é motivada a agir nessa realidade para cumprir um apelo divino por justiça: “É da situação de exploração do pobre que vem o apelo novo e violento à Igreja, para que

⁴⁹⁵ CPT: seu compromisso eclesial e político. 1987, p. 5.

⁴⁹⁶ CPT. A luta pela terra na Bíblia. GO, 2ª Ed., 1981, p. 67.

⁴⁹⁷ CPT. A luta pela terra na Bíblia. GO, 2ª Ed., 1981, p. 67.

⁴⁹⁸ Segundo Maingueneau a construção discursiva tem efeito de sentido quando esta de acordo com o cenário. No caso do discurso da CPT ao utilizar todo um referencial bíblico para justificar a luta pela terra consegue o objetivo em decorrência de que os enunciatários serem católicos ou cristãos. Ver: MAINGUENEAU, D. O cenário de enunciação: a cenografia. In: *O contexto da obra literária*. Trad. Marina Appenzeller; rev. Eduardo Brandão. São Paulo : Martins Fontes, 1995.

⁴⁹⁹ CPT. A luta pela terra na Bíblia. GO, 2ª Ed., 1981, p. 72.

ela escute os clamores do povo, para não se instalar no espaço fechado do templo, mas se preocupar com os sofredores, em primeiro lugar.”⁵⁰⁰

A Igreja se colocou numa postura de estar atendendo a um pedido, a um clamor. O camponês passou a ser visto como “o próximo”, aquele que necessitava da solidariedade e, para o cristão, o próximo era entendido como o próprio Cristo.

A CPT justificava que suas ações no campo político eram motivadas por princípios religiosos: “Em nome do Deus da vida, os Cristãos se comprometem com o social, o político, o econômico e com tudo o que se relaciona com a pessoa humana, para transformar a história.”⁵⁰¹ Os Cristãos passaram a ter obrigação de agir na política, para construir uma sociedade justa. Essa ação de cidadania não era motivada por princípios políticos, mas por questão de fé.

A CPT não concordava com o assistencialismo e percebeu que a pobreza tinha raízes num processo de exploração: “Esses oprimidos, por seu lado, deixaram de ser, apenas os que recebem ajuda, começaram a se apresentar na sociedade e na Igreja como classe que leva propostas e toma iniciativas.”⁵⁰² Os pobres passaram a ser compreendidos como sujeitos que lutam por seus direitos e não querem apenas assistencialismo.

Nesta nova realidade, a Igreja não tinha como atuar somente por meio de assistencialismo, foi forçada a atuar de modo diferente. Ao mesmo tempo se colocava numa posição de “voz dos sem vozes”. Numa realidade em que não havia espaço para a sociedade se organizar, a Igreja passou a cumprir esse papel visando à formação da sociedade civil. A CPT não é algo isolado, está associada a uma posição da Igreja, que criou as pastorais sociais como a CPO e o CIMI.

A identidade da CPT se revela no modo de estar junto aos camponeses na luta pela terra. Essa aproximação com a realidade dos camponeses fez com que seus ideais fossem de solidariedade aos camponeses, no sentido de colaborar com a emancipação destes.

“Em nome da caridade política (que é o serviço das Igrejas à sociedade e à história), a CPT promove e dá força aos lavradores e trabalhadores rurais para que eles, junto com as outras classes oprimidas conquistem o lugar principal na sociedade e coloquem os interesses da maioria acima dos

⁵⁰⁰ CPT: seu compromisso eclesial e político. 1987, p. 4.

⁵⁰¹ CPT: seu compromisso eclesial e político. 1987, p. 5.

⁵⁰² CPT: seu compromisso eclesial e político. 1987, p. 6.

privilégios de pequenos grupos que, com armas e dinheiro, controlam o Estado para si.”⁵⁰³

Esse discurso pela emancipação tinha como fonte inspiradora a ideologia marxista, pois sua base de argumentação estava na ideia de classe social, apesar de que não havia rigor em relação aos conceitos. Reforçava-se que havia a oposição entre duas classes: dominantes e oprimidos. As diferenças entre aqueles que lutam pela terra e aqueles que são donos são apresentados no documento para reforçar a ideia de pertencimento a grupos distintos, com valores distintos. Apesar de o discurso da CPT ser maniqueísta, tentava-se negar isso:

“Sem querer dividir o mundo em bons e maus, podemos notar uma grande diferença entre os valores que motivam a vida dos donos do capital e a dos trabalhadores do campo. Os primeiros põem sua confiança no dinheiro e no lucro. O lavrador, que vê na terra o dom do Pai, põe a sua esperança última em Deus.”⁵⁰⁴

Desse modo, é possível perceber que a CPT afirmava que o camponês tem fé, enquanto o latifundiário não. Isso gerou um capital simbólico⁵⁰⁵ para a CPT, ao afirmar que o latifundiário não tinha fé em Deus, mas no dinheiro, esse grupo social perdia a autoridade e passava a ser entendido como inimigo.

O trabalho da CPT passou a ter um significado religioso. Uma espécie de missão redentora. Ao mesmo tempo em que havia um processo de desqualificar o latifundiário, era possível perceber que havia uma ligação do camponês com a fé, com Deus. Nesse sentido, a CPT, ao atuar junto aos camponeses, auto-representava-se como defensora dos oprimidos e, em nome de um Deus, comprometida com o povo sofrido. Parece óbvio, mas é preciso afirmar que, com isso, a fé sustentava uma prática pastoral e, ao mesmo tempo política.

“A presença e o acompanhamento do agente de pastoral (...) deve ser uma ajuda para sustentar a esperança e salvar a vida que está sendo pisada. Ajudar as classes oprimidas a se sentir gente, a se organizar, a procurar uma saída para a situação de desespero e morte que pesa sobre elas, é recolocar o homem, filho de Deus, no centro da História. Denunciando o pecado da exploração do ser humano e anunciando e construindo o Reino de Paz e Justiça, o trabalho da CPT recoloca a esperança no Deus Vivo dentro da caminhada das classes oprimidas.”⁵⁰⁶

⁵⁰³ CPT: seu compromisso eclesial e político. 1987, p. 7.

⁵⁰⁴ CPT: seu compromisso eclesial e político. 1987, p. 10

⁵⁰⁵ Capital Simbólico tem o significado de um poder que não aparece, fica escondido, mas tem um significado importante.

⁵⁰⁶ CPT: seu compromisso eclesial e político. 1987, p. 10.

A CPT compreendia que lutar pela reforma agrária, era lutar pela vida enquanto elemento sagrado: “a vida dos seres humanos é sagrada e vem antes dos privilégios dos donos de latifúndios.”⁵⁰⁷ A perspectiva adotada é valorizar a vida antes da propriedade. Desse modo, reforça uma lógica contrária ao primado da propriedade privada.

Novamente a fé passa a ser o meio de incentivar o engajamento dos Cristãos na luta pela terra. Com argumentos persuasivos como: “conquistar a terra, portanto, é chamar sobre si a benção bíblica. (...) Conquistar a terra e fazê-la produzir, torna-se, então, uma ação sagrada: é continuar e completar, no mundo, a ação criadora de Deus que do caos, cria a ordem da natureza.”⁵⁰⁸ A luta pela terra adquire com a prática e com o capital simbólico da CPT uma nova significação que vai além da ideia de direito legal, pois a CPT legitima a luta pela terra como algo sagrado.

Portanto, pode-se afirmar que o discurso religioso da CPT demonstrava que o objetivo principal era legitimar as ações políticas em torno da luta pela terra. Mas, além disso, buscava dar um suporte bíblico e teológico para conseguir maior aproximação com o camponês. Pois a cultura religiosa⁵⁰⁹ é muito significativa no meio rural e ampara boa parte das ações cotidianas dos camponeses.

No decorrer da análise dos documentos da CPT, foi possível perceber como essa entidade, em muitos momentos, utilizou-se de um discurso autoritário, principalmente no sentido de convencer os militantes de que a luta pela terra era algo inspirado na fé e que o cristão não poderia fugir da luta, nem poderia se colocar contra, pois estaria sendo contrário aos ditames divinos.

Do mesmo modo, as ações políticas em torno da reforma agrária e dos direitos dos camponeses estavam fundamentadas num discurso que levava a entender que aqueles que não se engajassem neste processo estariam contrários à reforma agrária e a favor do poder dos grandes proprietários, não havendo, neste sentido, possibilidade de outras interpretações.

Havia, também, no discurso, a presença de elementos simbólicos, os quais poderiam contribuir para a legitimação das ações da CPT. Neste aspecto, é significativa a utilização da bíblia para fundamentar a luta pela terra, como também a

⁵⁰⁷ CPT: seu compromisso eclesial e político. 1987, p. 11.

⁵⁰⁸ CPT: seu compromisso eclesial e político. 1987, p. 11.

⁵⁰⁹ Cultura Religiosa entendida como os elementos que dão significado as ações de quem tem fé.

perspectiva de afirmar que Jesus teria uma proximidade com a realidade do camponês.

Outra questão fundamental é que estes documentos tinham como função ajudar no processo de formação de novas lideranças da CPT. Processo este que envolvia a questão política.

A concepção de camponês como algo negativo é questionada pela CPT. Por isso, ela buscava formas de tornar o camponês um sujeito politizado e consciente, além de organizado. De vítima, o camponês passou a ser concebido como sujeito de sua história.

Outro ponto importante é que o local geográfico (o campo) passou a ser compreendido como algo positivo, enquanto que a cidade foi compreendida como local complexo e negativo.

As temáticas tipicamente políticas como eleições, voto, partidos e a questão da reforma agrária também passaram a ser legitimadas por meio do discurso religioso.

Finalmente, pode-se dizer que à medida que o olhar da CPT voltou-se para si mesma acabou por gerar um processo de autocrítica. E, desse modo, problemas como a relação fé x política foram necessários serem postos em discussão, o que gerou um processo de reorganização da CPT, a partir do final dos anos 1990.

CAPÍTULO III

O MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA: DA TERRA PROMETIDA À TERRA CONQUISTADA

“As convicções profundas, plantadas no coração das pessoas, implicam em assumir a dimensão do compromisso político. (...) O mercenário faz as coisas para tirar proveito puramente individual; o funcionário trabalha por obrigação; o militante age por uma opção de vida.”⁵¹⁰

O objetivo deste capítulo é analisar os documentos do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra – MST, buscando compreender as práticas e representações políticas e religiosas presentes nos seus discursos.

A organização do capítulo ocorreu em três momentos. No primeiro elaborou-se uma análise da trajetória do MST, procurando focar as suas proximidades com a CPT. Num segundo momento, passou-se a tratar do discurso religioso presente nos documentos do MST e, num terceiro momento, privilegiou-se a análise do discurso político do MST.

3.1 A CONSTRUÇÃO DO MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA

Para entender o contexto histórico, em que foi criado o MST, foi necessário compreender o final da década de 1970 e ver quem eram os atores sociais na questão agrária.

Segundo Eliane Cardoso Brenneisen, “o processo de (re)organização da luta pela terra ocorreu no final dos anos 1970 e início dos anos 1980”⁵¹¹. Em 1979, agricultores do Rio Grande do Sul entraram nas Fazendas Macali e Brilhante e, em 1980, na Encruzilhada Natalino, e passaram a solicitar ao governo terras para

⁵¹⁰ MST. Mística: uma necessidade no trabalho popular e organizativo. Caderno de Formação n 27. São Paulo, 1998, p. 9.

⁵¹¹ BRENNEISEN, Eliane Cardoso. Relações de poder, dominação e resistência: o MST e os assentamentos rurais. Cascavel: Edunioeste, 2002, p. 38.

assentamento. Nesse período, surgiram vários acampamentos e ocupações, como forma dos camponeses fazerem pressão para que o Estado realiza-se uma reforma agrária.

Em 1978, foi criado, no oeste do Paraná, o Movimento Justiça e Terra, que foi organizado em torno da reivindicação de indenização aos atingidos por barragens, principalmente da Itaipu. Em 1981, foi criado o Mastro – Movimento dos Agricultores Sem Terra no Oeste Paranaense. Surgiu, também, na região sudoeste do Paraná, o Mastes – Movimento dos Agricultores sem terra do sudoeste do Paraná. Neste período, funda-se em outras regiões do Brasil outros movimentos que passam a reivindicar a terra.

Para Brenneisen, foram três fatores importantes que colaboraram para a (re)organização das lutas sociais no campo: o trabalho realizado pelas Igrejas Católica e Luterana, por meio da CPT, que direcionou as ações na luta pela terra até a criação do MST; também foi significativa a modernização agrícola que gerou concentração da propriedade da terra e o contexto de abertura política, no início dos anos 1980, que possibilitou a criação dos movimentos sociais. Segundo a autora:

Um deles foi o apoio dado à organização por setores progressistas das igrejas católica e luterana. No Paraná, tanto durante o Movimento Justiça e Terra, como no período que corresponde à formação do MST, a igreja progressista (alinhada à teologia da libertação) esteve presente oferecendo colaboração por meio da CPT – Comissão Pastoral da Terra. Na verdade, a atuação da Igreja, neste momento inicial, foi muito além do apoio e assessoria. Coube a ela, naquela circunstância histórica, oferecer a direção política à luta dos trabalhadores. A forma como se deu esta atuação emprestou ao Movimento características político-religiosas, elementos marcantes dos primeiros anos de organização. (...) Outro fator que contribuiu para a emergência do MST foi a própria política de modernização agrícola adotada pelos governos militares nas décadas de 1960/1970, que concentrou ainda mais a propriedade da terra, expropriando milhares de proprietários agrícolas, arrendatários e assalariados do campo. (...) E, por fim, outro fator fundamental a se considerar é o próprio contexto político da época, de abertura política, que ofereceu as condições objetivas para a organização popular e a emergência de movimentos sociais urbanos e rurais.⁵¹²

Percebe-se a importância que teve a Igreja no processo de estruturação dos movimentos sociais do campo, principalmente o MST – Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. A Igreja, por meio da CPT, juntamente com os sindicatos de trabalhadores rurais, construíram um processo de discussão política

⁵¹² BRENNEISEN, 2002, p. 39

que foi capaz de transformar os vários movimentos de sem terras que atuavam regionalmente, nos Estados do sul do país, em um único movimento e que passou a atuar nacionalmente.

Em 1982, foi realizado o primeiro encontro regional dos Sem Terra (Medianeira-PR) com participação dos Estados do Sul, mais São Paulo e MT. Em 1984, ocorreu o Encontro Nacional dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, em Cascavel, no Paraná. Neste encontro foi instituído o MST.

O encontro teve ampla participação da Igreja, pois, além de ter sido realizado no Centro Diocesano de Formação (Diocese de Cascavel), teve participação efetiva de agentes de pastoral do CIMI, da CPT e da CPO. “Dando abertura aos trabalhos foi formada uma mesa com representante da CUT, do CIMI, da CPT nacional, comissão Sul dos Sem Terra e um metalúrgico de São Paulo da Pastoral Operária.”⁵¹³ Percebe-se que a CPT deu total apoio à iniciativa de formação do MST. Podendo ser considerado o principal articulador da criação do MST, como um movimento de massas a nível nacional.

Os vários movimentos, existentes na época, passaram a utilizar a sigla MST e, no ano de 1984, durante um encontro em Cascavel – PR, o MST foi instituído como um movimento social nacional. Segundo Comparato: “O MST surgiu da reunião de vários movimentos populares de luta pela terra, os quais promoverão ocupações de terra nos Estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo e Mato Grosso do Sul, na primeira metade da década 1980.”⁵¹⁴ Segundo o autor, o MST não é o primeiro movimento de luta pela terra, outros (Canudos, Contestado, as Ligas Camponesas) atuaram, apenas, em suas regiões.

A CPT participou ativamente do processo de criação do Movimento. Além dela, enquanto órgão da Igreja, estavam presentes representantes do CIMI e da CPO. Neste sentido, não há como negar a participação da Igreja na constituição do MST.

Na análise do documento do MST, que trata da questão da fundação do movimento, ficou comprovada a participação da Igreja na organização dos sem terra. A Igreja, na época (década de 1980), tinha a hegemonia na luta pela terra, era

⁵¹³ MST. Conquistar a Terra. Encontro Nacional dos Sem Terra: Janeiro de 1984, Cascavel, PR, p. 04.

⁵¹⁴ COMPARATO, Bruno Konder. A ação política do MST. São Paulo em Perspectiva, 15 (4) 2001, p. 105.

a principal instituição a atuar em defesa dos direitos dos Sem Terra e dos camponeses como um todo. Sua ação ocorria por meio da CPT.

A CPT ajudou a criar o MST, pois entendia que os próprios trabalhadores rurais, sem terra e demais camponeses deviam assumir o direcionamento da luta pela terra. O MST afirmava a CPT o apoiava: “A CPT é um serviço da Igreja aos trabalhadores rurais. Dá total apoio ao Movimento dos Sem Terra. Não quer substituir os lavradores e seus órgãos nesta grande luta por mais justiça e Igualdade”.⁵¹⁵

Para Comparato⁵¹⁶, uma das formas de explicar a ligação da Igreja com o MST é que a maioria dos padres eram de origem rural. Ainda, segundo o autor, o ecumenismo da CPT ajudou a não deixar a luta pela terra ficar fracionada, até a criação do MST. Outra questão importante apontada pelo autor, é que a CPT se fez presente nas camadas populares do campo e das áreas de fronteira, por isso pode quantificar com precisão o número de assassinatos no campo, os conflitos e as ocupações. O MST tinha, na CPT, um parceiro que sistematiza a denuncia contra a violência, dava apoio logístico (como foi o caso da Marcha em 1997 em que a Igreja providenciou abrigo para os sem terra e alimentação durante a caminhada) e, ainda, ajuda nas conexões com o exterior.

Em 1985, foi organizado o I Congresso Nacional dos Trabalhadores Sem Terra, em Curitiba. Segundo Brenneisen, o MST passou a adotar novas estratégias para conquistar a terra, como a prática “e acampamentos à beira da estrada”⁵¹⁷. Isso possibilitou uma “visibilidade à luta pela terra”, inclusive estar no foco da imprensa. Como não houve resultados positivos, em termos de desapropriação de terra, passaram a adotar outra estratégia: “a ocupação de terras improdutivas”. Segundo a autora, nos anos 1985 e 1986, a luta pela terra se intensificou no Brasil e, principalmente, no Paraná.

⁵¹⁵ MST. Conquistar a Terra. Encontro Nacional dos Sem Terra: Janeiro de 1984, Cascavel, PR, p. 4.

⁵¹⁶ COMPARATO, Bruno Konder. A ação política do MST. São Paulo em Perspectiva, 15 (4) 2001, p. 114.

⁵¹⁷ BRENNEISEN, 2002, p. 44.

CONGRESSOS DO MST	ANO	LEMA
I Congresso Nacional do MST	1985	<i>Sem Reforma Agrária, não há democracia</i>
II Congresso Nacional do MST	1990	<i>Ocupar, resistir e produzir</i>
III Congresso Nacional do MST	1995	<i>Reforma Agrária, uma luta de todos</i>
IV Congresso Nacional do MST	2000	<i>Reforma Agrária, por um Brasil sem latifúndio</i>
V Congresso Nacional do MST	2007	<i>Reforma Agrária, por justiça e soberania popular</i>

Na concepção de Barros⁵¹⁸, os congressos do MST tiveram sua realização a cada cinco anos, com objetivo de acompanhar as transições políticas decorrentes das eleições presidenciais. Estes congressos estruturavam objetivos por meio de palavras de ordem, consagradas pelos militantes como lema do congresso.

Nas conclusões do Primeiro Congresso Nacional do MST, ficou claro que havia um discurso voltado para cobrar do Estado a efetivação de um programa de reforma agrária. Mas, num determinado momento do documento do primeiro congresso, pode-se perceber que houve algumas decisões tomadas pelas mulheres em específico. Entre essas decisões surgiu a necessidade de: “liberar mulheres para fazer trabalhos na assessoria e na CPT”.⁵¹⁹ Apesar de ser o único momento em que a CPT foi citada, acabou mostrando que o MST e a CPT continuavam muito próximos. Provavelmente, muitos líderes da CPT, ajudavam a fazer o trabalho de articular o MST. João Pedro Stedile, por exemplo, foi assessor da CPT e se tornou um dos principais líderes do MST.

Em 1985, o presidente José Sarney anunciou o I PNRA – Primeiro Plano Nacional de Reforma Agrária, o que gerou expectativas de que haveria alguma ação

⁵¹⁸ BARROS, Clarissa F. do Rêgo. MST: História, luta e perspectivas. História Agora n 6. <http://www.historiagora.com/revistas-antiores/historia-agora-no6/34/70-mst-lutas-historia-perspectiva> Acesso em 01/05/2011.

⁵¹⁹ MST. Documento final do 1º Congresso Nacional dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. 29 a 31 de janeiro de 1985, Curitiba, Paraná. S/ Nº de Páginas.

concreta, por parte do governo, em relação às reivindicações dos trabalhadores do campo.

O PNRA contribuiu para a reação de parte dos grandes proprietários por meio da criação de organizações de classe. “Entre estas organizações estavam a CNA – Confederação Nacional da Agricultura, a SRB – Sociedade Rural Brasileira, as Federações da Agricultura e a recém-criada UDR – União Democrática Ruralista, esta organizada justamente para lutar contra a possibilidade de uma efetiva reforma agrária”⁵²⁰. Isso demonstra que a força exercida pelo MST, no sentido de cobrar do Estado a Reforma Agrária, passou a ser reconhecida, e o I PNRA poderia ser concretizado, gerando, assim, a necessidade dos grandes proprietários se organizarem. Nesse período, o MST também intensificou suas ações, organizou 42 acampamentos em 11 Estados brasileiros, envolvendo em torno de 11 mil famílias.

O principal adversário do MST era o Estado, principalmente o governo federal, pois as ações em prol de uma reforma agrária teriam que partir dessa esfera. Comparato afirma que: “Outra característica importante destaca o MST de todos os movimentos anteriores de luta pela terra: trata-se do primeiro movimento que identifica como principal adversário o Governo Federal, e não os grandes proprietários de terras”.⁵²¹

Na década de 1990, o cenário da luta pela terra foi ampliado, pois passou haver um processo de organização em todo o território nacional. Outra questão de destaque é a iniciativa do MST de ocupar áreas improdutivas em todos os Estados. Também marcou significativamente esta década o Massacre de Eldorado dos Carajás.

A CPT era vista como fonte confiável de informações sobre a questão agrária. O que mostra novamente a proximidade entre CPT e MST. Um exemplo disso é que, no documento do MST, destaca-se a afirmação: “Segundo a CPT existem atualmente no Brasil, 820 áreas com conflito social, dando mais de 206 mil famílias envolvidas e 6 milhões de hectares no rolo”.⁵²² O próprio MST usava as informações providas da CPT.

⁵²⁰ BRENNEISEN, 2002, p. 45.

⁵²¹ COMPARATO, Bruno Konder. A ação política do MST. São Paulo em Perspectiva, 15 (4) 2001, p. 106.

⁵²² MST: O plano nacional de reforma agrária e o movimento dos trabalhadores rurais sem terra. Caderno de formação n. 4. São Paulo, 1985, Sem número de página.

Para organizar apoio ao MST e, ao mesmo tempo divulgá-lo, nas cidades, contava-se com o apoio da Igreja, dos movimentos populares, dos partidos e outras entidades. Portanto, a Igreja era colocada ao lado de outras entidades significativas.⁵²³

Na relação do MST com outras entidades, a CPT passou a ter um papel de formadora de lideranças, isso já vinha ocorrendo antes da criação do MST e foi entendido como algo que deveria continuar.⁵²⁴

Outra questão percebida foi que a CPT e a CUT foram indicadas para articular o MST nos outros Estados.⁵²⁵ É mais um indício de que a CPT continuou sendo importante após a criação do MST. E que o MST tinha uma forte dependência da CPT nos primeiros anos de existência.

No documento final do encontro de criação do MST, ficou claro o papel da Igreja nesse processo de construção do movimento social. “Conclamamos a todos os companheiros a se reunirem em torno da nossa causa que já nos une, que é a luta pela terra, contando para tanto com o apoio das Igrejas, CPT e CIMI e sindicatos autênticos.”⁵²⁶ O apoio que o recém-criado MST recebeu das Igrejas diz respeito à Igreja Católica e à Igreja Luterana, além das comissões pastorais (também chamadas de pastorais sociais) como a CPT e o CIMI. O outro apoiador foi o sindicato. Neste sentido, cita-se três vezes Igreja e uma vez o sindicato.

O documento do MST que tratava da constituinte,⁵²⁷ visava subsidiar as lideranças do MST para que estas pudessem promover debates com a população rural sobre a constituinte. Transparecia, ali, uma visão sobre a história das constituições brasileiras, em que predomina a ideia de que todas as constituições que o Brasil já possuiu foram estruturadas para atender os interesses das elites.

É preciso lembrar que durante o período da constituinte, foi estruturada a UDR, justamente com objetivo de impedir que a nova Constituição garantisse a estruturação, em lei, da reforma agrária. Os latifundiários encontraram meios para se organizar contra o MST através de “livro-ouro ou leilões de gado para contratar

⁵²³ MST. Conquistar a Terra. Encontro Nacional dos Sem Terra: Janeiro de 1984, Cascavel, PR, p. 14.

⁵²⁴ MST. Conquistar a Terra, p. 15.

⁵²⁵ MST. Conquistar a Terra, p. 15.

⁵²⁶ MST. Conquistar a Terra, p. 18.

⁵²⁷ MST. A constituinte interessa aos trabalhadores rurais? São Paulo, 1985.

jagunços e comprar armas”, da contratação de “pistoleiros” e por meio da própria formação da UDR.

Percebe-se, também, a proximidade do MST com a CUT e com o PT. Afirma-se que o mesmo ritual que é realizado com a bandeira do MST deve ocorrer em relação a “outras bandeiras da classe trabalhadora: a bandeira da CUT e a bandeira do partido.”⁵²⁸ Mesmo não havendo uma afirmação clara do PT, é possível notar que se refere a esse partido e não outros.

Em outro documento, o MST elaborou um auto-elogio, ao afirmar: “Mas sobretudo, pudemos nesses anos construir um forte movimento camponês em todo o país. Nunca antes, na história do Brasil, havia existido um movimento de trabalhadores rurais sem terra tão amplo e que durasse tanto tempo.”⁵²⁹ De certo modo, isso demonstra a necessidade de enfatizar seu significado na luta pela terra, como forma de legitimar a continuidade de suas ações.

O MST enfatizava a necessidade de se aproximar do povo sem terra, de conhecer sua história, de valorizar a história do povo com quem trabalhava: “Precisamos saber quais são as lutas que ELES {grifo meu} conhecem ou que ouviram falar. Precisamos conhecer o que aconteceu antes de nós chegarmos.”⁵³⁰ Esse é um discurso dos dirigentes do MST para as lideranças que atuam junto às bases. E o povo era a base. Mas fica evidente que o MST não se identificava com o sem terra, pois ao afirmar: “devemos conhecer quais são e como são as pessoas com que vamos trabalhar ou estamos trabalhando, com quem podemos contar, em quem podemos apostar.”⁵³¹ Logo após esta proposição, abre-se uma nota explicativa que define quem são os sem terra. Nota-se que é uma definição do MST sobre o sem terra:

“Eis algumas características gerais dos sem-terra: a maioria não têm consciência política; são empobrecidos e excluídos da sociedade (ao se organizarem começa o processo de inclusão); são uma força produtiva atrasada (especialização, tecnologia e organização); tem ‘gosto’ pela propriedade (tem que ter alguma coisa).”⁵³²

⁵²⁸ MST. Nossa força depende da nossa dedicação. Caderno de Formação nº 13, 1987, p. 11

⁵²⁹ MST. Rumo ao 3º Congresso. São Paulo, 1995, p. 5.

⁵³⁰ MST. Métodos de trabalho popular. Cadernos de Formação n 24. São Paulo, 1997, p. 18.

⁵³¹ MST. Métodos de trabalho popular. Cadernos de Formação n 24. São Paulo, 1997, p. 18.

⁵³² MST. Métodos de trabalho popular. Cadernos de Formação n 24. São Paulo, 1997, p. 18.

Essa definição demonstra que o MST entendia o sem terra (aquele que ainda não é formado pelo MST) de modo negativo. Ficou claro o papel de formador assumido pelo MST, pois era através de um processo de conscientização e formação política que se buscava modificar o sem terra em Sem Terra. Por meio da formação política, o movimento investia para constituir o Sem Terra, enquanto movimento social.

Na década de 1980, o MST, a CONTAG, a CUT e a Igreja Católica se articularam para cobrar reforma agrária do governo da Nova República. O governo elaborou o Plano Nacional de Reforma Agrária, mas acabou sofrendo muitas mudanças. Muitas delas ocasionadas pela pressão da UDR, e a oposição desta entidade acabou por fortalecer o MST.

Para Bernardo Mançano Fernandes, a Gênese do MST é compreendida como resultado da contestação da política agrícola do governo militar: “O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra (MST) nasceu em um processo de enfrentamento e resistência contra a política de desenvolvimento agropecuário, implantada durante o regime militar.”⁵³³

O contexto da formação do Movimento vivenciou diversas lutas por terra nos estados, principalmente no Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo e Mato Grosso do Sul. Essas lutas criaram um processo de experiência em organizar os camponeses. Como explica Fernandes:

“No início desse período, no campo, em diversos estados, aconteceram lutas localizadas que deram origem ao MST. As lutas que marcaram o princípio da história do MST foram as acupações efetuadas no Estado do Rio Grande do Sul, em 1979; as ocupações efetuadas no Estado de Santa Catarina, em 1980, ainda nesse ano, no Estado do Paraná, o conflito entre mais de dez mil famílias e o Governo Federal que, com a construção da barragem de Itaipu, tiveram suas terras inundadas. O Estado propôs apenas a indenização em dinheiro, enquanto os camponeses exigiam outras terras. No Estado de São Paulo a luta dos posseiros representava a retomada da luta dos sem-terra e no Estado do Mato Grosso do Sul, milhares de trabalhadores rurais arrendatários desenvolviam uma intensa luta pela resistência na terra. Outras lutas também aconteciam nas outras regiões do País.”⁵³⁴

Outro momento importante da história do Movimento está relacionado ao processo de conquista efetiva da terra. Boa parte das lutas, realizadas nos anos

⁵³³ FERNANDES, Bernardo Mançano. MST. Gênese e desenvolvimento. Cadernos de Formação n 30. São Paulo, 1998, p. 26.

⁵³⁴ FERNANDES, 1998, p. 27.

1980 e 1990, resultaram no assentamento de famílias Sem Terra pelo governo. Sendo que o movimento tinha como principal reivindicação o acesso à terra e, como os governos atenderam em parte essa reivindicação, a tendência era do Movimento perder significado nestes locais. Mas, em muitos lugares, ocorreu o contrário, pois, com os assentamentos, o Movimento passou a atuar junto aos camponeses que conquistaram um pedaço de terra, ajudando em suas novas necessidades: escola, moradia, financiamento. Dessa forma, Fernandes afirma que houve um processo de territorialização do MST, a partir do momento em que foram criados os assentamentos da Reforma Agrária.

“Territorialização é o processo de conquista da terra. Cada assentamento conquistado é uma fração do território que passa a ser trabalhado pelos sem-terra. O assentamento é um território dos Sem-Terra. (...) Assim, a cada assentamento que o MST conquista, ele se territorializa. E é exatamente isto que diferencia o MST dos outros movimentos sociais. Quando a luta acaba na conquista da terra, não existe territorialização. (...) Os Sem-Terra ao chegarem na terra, vislumbram sempre uma nova conquista e por essa razão o MST é um movimento socioterritorial. A territorialização acontece por meio da ocupação da terra. Da ocupação da terra nasceu o MST.”⁵³⁵

Na opinião de Comparato, os enfrentamentos que ocorreram entre governo e MST pela cobrança da reforma agrária, originaram duas formas de pressão sobre o governo. A primeira era o acampamento e a segunda era a solicitação de crédito para os assentados. Isso gerou, segundo o autor, um ciclo interessante: para solucionar o problema do acampado, o governo precisa assentar, depois de assentado este passava a cobrar crédito para a plantação, e quem conduzia este processo de cobrança junto ao Estado era o MST. Para Comparato: “O sucesso do MST e a razão principal de seu crescimento podem ser explicados justamente pela sua habilidade em construir esses dois ciclos e mantê-los sempre ligados à organização do movimento, de modo que eles se reforcem mutuamente.”⁵³⁶

Outro elemento que contribuiu para o crescimento e desenvolvimento do MST foi a percepção de que a luta pela terra, mesmo ocorrendo no meio rural, não poderia ignorar a importância da cidade. E, conforme Fernandes, souberam envolver a cidade neste processo, principalmente usando o espaço urbano para suas reivindicações. “As lutas acontecem no campo, porém o processo de conquista da

⁵³⁵ FERNANDES, 1998, p. 33.

⁵³⁶ COMPARATO, Bruno Konder. A ação política do MST. São Paulo em Perspectiva, 15 (4) 2001, p. 108-109.

terra não ocorre no campo, mas principalmente na cidade.”⁵³⁷ A cidade dava visibilidade ao movimento.

Ressalta-se que alguns acontecimentos geraram um maior reconhecimento social ao MST, principalmente o assassinato de nove Sem Terra em Corumbiara. Como afirma Fernandes:

“Em 1995, em Rondônia, na porção ocidental região amazônica, aconteceu o primeiro grande conflito que resultou na chacina de 9 sem-terra e dezenas de feridos e desaparecidos. Naquele ano, 500 famílias haviam ocupado uma fazenda no município de Corumbiara. Por ordem da Justiça, 300 policiais realizaram de forma violenta o despejo.”⁵³⁸

E no nomeado Massacre de Eldorado dos Carajás, foram assassinados 19 Sem Terra.

Em 1996, no dia 17 de abril, outro massacre, também na Amazônia. Dessa vez na porção oriental. No município de Eldorado dos Carajás, centenas de famílias sem-terra caminhavam por uma rodovia em direção à capital do Estado do Pará, quando foram surpreendidas por uma ação policial. Resistiram e foram massacradas. A ação violenta da Polícia Militar causou 19 mortes e dezenas de feridos.”⁵³⁹

Esse reconhecimento da sociedade também foi motivado pela reação desenvolvida pelo Movimento que, em 1997, realizou uma marcha em que os sem terra partiram de diferentes locais do Brasil, em direção a Brasília.

“Em 1997, no mês de abril, o MST realiza a marcha nacional por terra, emprego e justiça. Dois mil sem-terra partiram de três diferentes pontos do País em direção à Brasília. A caminhada durou dois meses e, no princípio, foi desacreditada pelo Governo Federal. Todavia, ao chegarem em Brasília, tornaram-se o principal assunto da mídia, chamando a atenção e a admiração de todo o país. O MST planejou para chegar à cidade no dia 17, um ano do massacre de Eldorado dos Carajás.”⁵⁴⁰

A partir de 1994, o MST deixou de ser o único movimento social de Sem Terra: “Desde 1994, surgiram outros movimentos sociais na luta pela terra. Alguns como dissensão do MST e outros formados a partir de suas próprias lutas. Em 1996,

⁵³⁷ FERNANDES, Bernardo Mançano. MST. Gênese e desenvolvimento. Cadernos de Formação n 30. São Paulo, 1998, p. 34.

⁵³⁸ FERNANDES, 1998, p. 47.

⁵³⁹ FERNANDES, 1998, p. 47.

⁵⁴⁰ FERNANDES, 1998, p. 48.

também surgiram muitos outros movimentos sociais na luta pela terra.”⁵⁴¹ Mas, mesmo assim, a hegemonia continuou sendo do MST.

De acordo com Comparato⁵⁴², o MST teve habilidade para chamar a atenção da mídia, para gerar visibilidade, pois sempre agiu por meio de manifestações de massa, como: marchas, acampamentos, ocupações, etc.

Outro aspecto importante foi a territorialização, na qual, mesmo após a conquista da terra, o Movimento encontrou formas de continuar gerando sentido, a ponto de os Assentados continuarem a se nominarem ‘Sem Terra’.

“A intensificação das ocupações é resultado da territorialização do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra (MST), que em contínua territorialização, organizou-se em 24 estados, em 1997, formando uma rede nacional de luta e resistência. Essa rede é formada por um conjunto de ocupações, de assentamentos, de secretarias e de cooperativas implantadas em vários municípios brasileiros.”⁵⁴³

Segundo Coletti, o MST, a partir de 1995, passou a ser o principal opositor à política do governo de Fernando Henrique Cardoso. Esse fato também contribuiu para maior visibilidade social ao Movimento.

Se o MST foi importante na década de 1980 por denunciar que a questão agrária não estava, de forma alguma resolvida no Brasil, na década de 1990, sob a vigência das políticas neoliberais, vai transformar-se no movimento social popular mais importante do país e no principal foco de resistência à hegemonia neoliberal.⁵⁴⁴

No final da década de 1990, a questão agrária havia se tornado uma temática mais assimilada pela população. E, segundo o próprio Movimento, a necessidade da reforma agrária passou a ser um consenso. No entanto, o problema, para Fernandes, passou a ser que tipo de reforma agrária pretendia-se.

“A questão agrária hoje já não nos coloca mais a pergunta: quem é contra ou a favor da reforma agrária? A imensa maioria da sociedade e suas forças políticas são favoráveis a realização da reforma agrária. A resposta que se

⁵⁴¹ FERNANDES, 1998, p. 48.

⁵⁴² COMPARATO, Bruno Konder. A ação política do MST. São Paulo em Perspectiva, 15 (4) 2001, p. 111.

⁵⁴³ MST. Gênese e desenvolvimento. Cadernos de Formação n 30. Autoria: Bernardo Mançano Fernandes. São Paulo, 1998, p. 50.

⁵⁴⁴ COLETTI, Claudinei. A trajetória política do MST: da crise da ditadura ao período neoliberal. Tese de Doutorado em Ciências Sociais. UNICAMP. Campinas, SP.. 2005, p. 15

apresenta agora é: qual reforma agrária? A reforma agrária dos trabalhadores ou a reforma agrária dos proprietários e empresários?”⁵⁴⁵

Por fim, o MST foi além da luta pela terra, incluindo, em suas reivindicações a questão da educação, da saúde etc. e, ao mesmo tempo, idealizou uma utopia socialista. Neste sentido, Oliveira⁵⁴⁶ afirma que o MST deixou de ser um Movimento Social e configura-se como um Partido Político.

Assim, podemos dizer que a forma política do MST corresponde às funções que tem assumido ao longo de sua história. Conforme procuramos demonstrar acima, o Movimento se constrói principalmente como reação ao impacto devastador do processo de desenvolvimento capitalista sobre o trabalhador rural, ou seja, como reação a precarização da situação econômico-social dos trabalhadores rurais. Neste sentido, no início, o Movimento consistia essencialmente na defesa de direitos imediatos de condições de subsistência como trabalho, moradia e segurança. Pode-se dizer que inicialmente o MST visava objetivos de natureza econômico-corporativa. Contudo, seu desenvolvimento revela a construção de uma estrutura organizativa que se expande para além desses interesses imediatos, a organização política construída dentro do movimento amplia o debate do meramente econômico-social para a esfera ético-política. Dessa forma o Movimento sintetiza um corpo de reivindicações concernentes a toda sociedade, apresentando um projeto nacional e, portanto, que toca não apenas os trabalhadores rurais, mas a própria forma de organização social, ou seja, ele sintetiza uma pauta política com pretensões universalizantes, totalizantes.⁵⁴⁷

Sem dúvida, o significado do Movimento, no início do novo milênio, passou a extrapolar a luta pela reforma agrária. O MST passou a ter a consciência de que a questão agrária se tornou uma temática a ser considerada pela sociedade, a partir da sua ação e da ação contrária. “O desdobramento da questão agrária é produto da atuação dos trabalhadores e da contestação dos ruralistas”.⁵⁴⁸ Por isso, não pode ser enquadrado a uma análise parcial. Talvez, desse modo, seja possível compreender, um pouco, a história desse movimento social.

⁵⁴⁵ FERNANDES, Bernardo Mançano. MST. Gênese e desenvolvimento. Cadernos de Formação n 30. São Paulo, 1998, p. 53.

⁵⁴⁶ OLIVEIRA, Luciana Ap. Aliaga de. A forma política do MST.
http://www.escience.unicamp.br/marxismo/admin/projetos/documentos/documento_590_Luciana%20Aliaga.pdf
acesso em 23/06/2011.

⁵⁴⁷ OLIVEIRA, Luciana Ap. Aliaga de. A forma política do MST.

⁵⁴⁸ MST. Gênese e desenvolvimento. Cadernos de Formação n 30. Autoria: Bernardo Mançano Fernandes. São Paulo, 1998, p. 49.

3.2 DISCURSO RELIGIOSO DO MST

Ao iniciar a busca por elementos discursivos, que pudessem ser identificados como sendo um discurso religioso, encontrou-se, no documento que trata da criação do MST (em 1984), a explicação de que a CPT foi fundamental no processo de formação do Movimento, e este teria sido criado a partir da concepção de que a terra é um direito sagrado. “Direitos sagrados, pois, quando Deus fez a Terra, a fez para todos, e direitos por lei, garantidos no Estatuto da Terra.”⁵⁴⁹

Outro argumento utilizado dizia que, a partir de 1964, ano em que “houve um Golpe Militar feito contra o povo”⁵⁵⁰, as organizações populares passaram a ser reprimidas, não sendo possível atuar enquanto sindicatos, partidos, movimentos populares. Desse modo, a repressão a toda forma de organização da sociedade civil, praticada pelos militares, fez com que a Igreja (portadora do discurso e prática religiosa por excelência) se tornasse um dos poucos espaços para a organização popular.

Para o MST, “a primeira esfera de contestação e resistência ao regime surgiu, então, a sombra da Igreja – os movimentos pastorais.”⁵⁵¹ Nesta concepção, a Igreja é representada como uma grande árvore, e os movimentos populares teriam surgido a sua sombra. Sendo que a segunda esfera de contestação são os movimentos populares “organizados a partir do espaço por eles próprios conquistados e ocupados dentro da Igreja”.⁵⁵²

De fato, para se compreender porque o discurso do MST possui elementos religiosos, torna-se necessário destacar que havia aproximações e afinidades entre ele e a Igreja, principalmente por meio da CPT. Neste sentido, vale frisar que a CPT foi fundamental no processo de formação desse movimento social.

Para o MST, a Igreja passou a ser o espaço que possibilitava algum tipo de organização: “O povo passou a se organizar na esfera da Igreja”.⁵⁵³ Havia, também, a compreensão de que isso só ocorreu porque a Igreja passou por modificações na

⁵⁴⁹ MST. Conquistar a Terra. Encontro Nacional dos Sem Terra: Janeiro de 1984, Cascavel, PR, p. 03.

⁵⁵⁰ MST. O papel da Igreja no Movimento Popular. Caderno de Formação n 8. São Paulo, 1985, p. 5.

⁵⁵¹ MST. O papel da Igreja no Movimento Popular. Caderno de Formação n 8. São Paulo, 1985, p. 6.

⁵⁵² MST. O papel da Igreja no Movimento Popular. Caderno de Formação n 8. São Paulo, 1985, p. 6.

⁵⁵³ MST. O papel da Igreja no Movimento Popular. Caderno de Formação n 8. São Paulo, 1985, p. 5.

sua forma de pensar: “A Igreja havia começado a fazer uma reavaliação do seu papel no mundo – pensar de novo seu papel, através do Concílio Vaticano II. Permitiu, assim, que surgissem novas maneiras de ser Igreja.”⁵⁵⁴ Cita-se, ainda, a Conferência dos Bispos Latino Americanos de Medellín, realizada em 1968, a qual é denominada, no documento do MST, como Mini Concílio.

Segundo o MST, os bispos é que apoiaram o golpe militar, pois já havia um movimento leigo progressista. Esse movimento leigo não teria apoiado o golpe. Neste sentido, o entendimento é de que os leigos agiam com autonomia em relação aos bispos: “Na verdade, os responsáveis pelo trabalho dos leigos não eram os bispos, como acreditavam os militares.”⁵⁵⁵ A aproximação do MST em relação à Igreja não é algo estático. Em alguns momentos, demonstra-se essa aproximação e, em outros momentos, oculta-se. Valorizava-se a atuação dos leigos e questionava-se a hierarquia católica, principalmente em relação ao poder autoritário.

Havia a compreensão que MST poderia contar com o apoio da Igreja para poder se organizar, visando à conquista da terra: “O movimento dos trabalhadores rurais sem terra é uma forma dos trabalhadores de um município, de uma comunidade se articularem para a conquista de seus direitos à terra.”⁵⁵⁶ O MST, na sua origem, tinha como objetivo a conquista da terra para os Sem Terra, mas, para iniciar seu trabalho nos municípios, podia contar com o apoio da Igreja, através da CPT. Isso é evidente em: “Mas procurando apoio da paróquia, da CPT, ou de outras forças que no município possam ajudar a realizar uma reunião.”⁵⁵⁷ Essa proximidade entre CPT e MST contribuiu para que o discurso religioso se tornasse algo perceptível nos documentos do MST.

A Igreja, principalmente, por meio da Comissão Pastoral da Terra, foi compreendida como elemento fundamental para que o Movimento fosse criado: “O trabalho pastoral da CPT foi decisivo para o nascimento do MST”⁵⁵⁸ A aproximação da Igreja junto à realidade dos camponeses e à abertura de espaço para que estes se organizassem no seu interior, gerou legitimidade na luta pela terra. Na concepção

⁵⁵⁴ MST. O papel da Igreja no Movimento Popular. Caderno de Formação n 8. São Paulo, 1985, p. 5.

⁵⁵⁵ MST. O papel da Igreja no Movimento Popular. Caderno de Formação n 8. São Paulo, 1985, p. 6.

⁵⁵⁶ MST: Movimento dos trabalhadores rurais sem terra: organização. São Paulo, 1985, p. 5.

⁵⁵⁷ MST: Movimento dos trabalhadores rurais sem terra: organização. São Paulo, 1985, p. 6.

⁵⁵⁸ FERNANDES, Bernardo Mançano. MST. Gênese e desenvolvimento. Cadernos de Formação n 30. São Paulo, 1998, p. 21.

do MST, a Igreja foi fundamental para criar meios para que os movimentos populares viessem a se desenvolver. Como afirma Fernandes:

“A razão histórica da existência desse espaço é compreendida, primeiro, pela expansão capitalista no campo e, segundo, pelas mudanças profundas sofridas, em parte, nas estruturas da Igreja Católica no início dos anos sessenta. O envolvimento dos sacerdotes com a realidade dos trabalhadores e o surgimento da CEBs como lugar de reflexão modificaram as relações políticas em diversas localidades.”⁵⁵⁹

A clara demonstração de que a realidade do camponês passou a ser um problema para a Igreja é que ela chegou a constituir uma Comissão Pastoral própria para atuar nessa realidade do meio rural. Como destaca Fernandes: “Com relação à realidade do campo brasileiro, uma das ações da igreja foi a criação da Comissão Pastoral da Terra (CPT) em 1975.”⁵⁶⁰

O MST reconhecia o papel exercido pela CPT e afirmava que ela foi responsável por ‘articular’ as lutas que havia e, ao mesmo tempo, aproximar os camponeses em torno de objetivos comuns. Sua estrutura presente em todas as regiões brasileiras foi fundamental para gestar um movimento social que atuasse nacionalmente. Segundo Fernandes:

“A Igreja Católica por meio da Comissão Pastoral da Terra foi a principal articuladora das diferentes experiências de luta pela terra, propiciando a reunião dos sem-terra para discutirem as conjunturas de suas realidades.(...) A CPT, que na época já possuía uma organização a nível nacional e estava presente em quase todas as lutas, promovia esses encontros.”⁵⁶¹

O MST também utilizou símbolos que a CPT havia adotado anteriormente. Fernandes ao relacionar os símbolos do Movimento, no documento “Ações de Massa”, de 1985, afirmava que os mais utilizados eram: “a cruz de Ronda Alta, o hino da Classe roceira, o casal de lavradores rurais sem terra, o mapa do Brasil com uma enxada dentro e uma planta nascendo”⁵⁶² A cruz de Ronda Alta é um símbolo que mostra bem a influência do período em que a CPT era a responsável pela

⁵⁵⁹ FERNANDES, Bernardo Mançano. MST. Gênese e desenvolvimento. Cadernos de Formação n 30. São Paulo, 1998, p. 30.

⁵⁶⁰ FERNANDES, 1998, p. 30.

⁵⁶¹ FERNANDES, 1998, p. 34.

⁵⁶² FERNANDES, Bernardo Mançano MST. Ações de massa. Caderno de formação nº 7. São Paulo: 1985, p. 23.

organização da luta pela terra. Torna-se um símbolo assimilado pelo MST, mas que faz parte da cultura cristã, principalmente católica. Em relação ao hino 'A Classe roceira', destaca-se que não é o hino atual do MST, mas foi utilizado nos primeiros anos, é um elemento valorizado e tem ligação com a CPT⁵⁶³. Uma das estrofes tem claros elementos de discurso religioso: "Mas grande esperança o povo conduz / e pede a Jesus pela oração / pra guiar o pobre por onde ele trilha / e para a família não faltar o pão." Isso possibilita afirmar que o MST se colocou num processo de continuidade discursiva, valorizando o que vinham sendo desenvolvido pela CPT.

Destaca-se, nesta análise, o documento do MST intitulado "O papel da Igreja no Movimento Popular"⁵⁶⁴. O próprio título já possibilita afirmar que o MST, após sua fundação, passou a criar um espaço próprio de atuação e interferiu nas ações da Igreja junto aos sem terra, buscando redefinir as funções de cada um. O objetivo do documento era: "esclarecer seu papel no movimento popular" (papel da Igreja). Se até 1984 a CPT hegemonicamente definia a organização da luta pela terra, após a criação do MST, este passou a adentrar nos espaços em que a CPT atuava e, por isso, buscou delimitar a atuação da CPT e da Igreja.

Outro elemento encontrado no discurso do Movimento indica que, quando ocorrem eventos internos, como congressos, há um ritual de envio. Como, por exemplo, para a realização do III Congresso, houve um ritual nas bases do MST. Este ritual se aproxima de uma prática comum na Igreja, pois, quando ela envia seus missionários para uma determinada missão, faz todo um ato litúrgico envolvendo a comunidade. No caso, o MST afirmava que era preciso: "organizar um ato público de 'envio de delegados' (por região, município...), envolvendo lideranças políticas, sindicais, religiosas, imprensa..."⁵⁶⁵ Além de ser um ritual de envio, deve haver a presença de religiosos, isso mostra como o MST não dispensa a presença da Igreja, legitimando suas ações.

⁵⁶³ Segundo Adriana Regina Groff, o hino teria sido criado em 1964 e foi proibido em 1967 pelos Militares, e esta proibição teria transformado em símbolo da luta pela terra e adotado pela CPT. O MST também teria utilizado como hino nos primeiros anos, como o primeiro hino oficial do movimento. In: GROFF, A. R. A mediação da música no MST: um estudo em contextos e eventos coletivos em Santa Catarina. Dissertação de Mestrado em Psicologia. UFSC, 2010, p. 54-55. Disponível em: <http://www.cfh.ufsc.br/~ppgp/Apoliana%20Regina%20Groff.pdf> Acesso em: 30/10/2011.

⁵⁶⁴ MST. O papel da Igreja no Movimento Popular. Caderno de Formação n 8. São Paulo, 1985, p. 3.

⁵⁶⁵ MST. Rumo ao 3º Congresso. São Paulo, 1995, p. 25.

Verifica-se, ainda, a presença do discurso religioso em dois sub-títulos de um documento analisado, sendo muito sugestivos: “Não somos todos irmãos”; “Querem-nos cativos e calados”⁵⁶⁶. No primeiro, buscava-se afirmar que havia diferença entre os que estavam a favor da reforma agrária e os que estavam contra. No segundo, afirma-se que os latifundiários queriam os Sem Terra pacificados e inofensivos. A linguagem religiosa, do cristianismo, utiliza constantemente o termo “irmão”, assim como o termo “cativo” nos remete à perspectiva do discurso bíblico. Num outro momento do texto, aparece o sub-título: “Ensinaamentos da luta”⁵⁶⁷. O termo “ensinamento” não parece próprio de um discurso político, tem uma aproximação maior com o discurso religioso.

Percebe-se, também, no documento, a conceituação de beleza. E para isso o MST utiliza de elementos bíblicos para defini-la:

“A beleza deve ser, para nós, um valor fundamental, desde os primórdios ela é o símbolo do bem estar. Encontramos, inclusive na Bíblia, escrita há mais de dois mil anos, a simbologia do mérito que o ser humano tem. Após ter sido criado, Deus colocou o ser humano em um jardim.”⁵⁶⁸

Por fim, encontramos um discurso que afirma que os elementos religiosos fazem parte do sem terra, pois são próprios da cultura dos brasileiros. “Temos hábitos, valores, superstições, religião, etc. Por isso não nos incomodamos quando alguém leva para as mobilizações a cruz ou a bandeira do divino, ou se dentro do assentamento se praticam várias religiões. Somos o povo brasileiro em marcha.”⁵⁶⁹

Todos esses elementos possibilitam afirmar que há uma forte presença de elementos religiosos no discurso do MST.

* * *

Sem deixar de lado a análise do discurso religioso, entende-se que é importante mostrar, também, como o MST representa a Igreja (Igreja Católica). Este tema é encontrado no discurso do Movimento, principalmente, quando busca construir sua autonomia, a partir de 1986.

No discurso do MST, a Igreja era vista como uma instituição que não se envolvia com o conflito de modo radical. “E um dos erros de nossa formação na

⁵⁶⁶ MST: CEPIS. Reflexão sobre a violência no campo. São Paulo, 1985, p. 9.

⁵⁶⁷ MST: CEPIS. Reflexão sobre a violência no campo. São Paulo, 1985, p. 15.

⁵⁶⁸ MST. A vez dos valores. Caderno de formação n 26. Autoria Ademar Bogo, São Paulo, 1998, p. 9.

⁵⁶⁹ MST. A vez dos valores. Caderno de formação n 26. Autoria Ademar Bogo, São Paulo, 1998, p. 16

Igreja é achar que tudo é de acordo com o manto de Maria – é azul e branco. Quando se entra na luta, se percebe que a realidade não é assim, a realidade é conflitiva: é preto no vermelho!”⁵⁷⁰

A metáfora do “manto de Maria”, com as cores azul e branco, afirmava que a Igreja como Instituição não se colocava diante da realidade em favor de um dos lados do conflito (camponeses x latifundiários), mas propõe uma conciliação, um acordo que possibilite o fim do conflito. Neste sentido, o MST se considerava como um movimento social que enfrentava o conflito na perspectiva da “luta de classes”. Outro ponto importante era que o discurso mostrava que houve influência da Igreja na formação das lideranças.

Segundo o MST, a Igreja propõe ao povo a espiritualidade de harmonia. Contrapondo-se a esse entendimento, ressalta-se a figura de Jesus, que era visto pelo movimento, como aquele que fundamenta uma espiritualidade do conflito. O objetivo era desqualificar as ações da Igreja e, para isso, foi necessário elaborar um discurso com elementos religiosos, envolvendo Jesus como justificativa de uma espiritualidade do conflito. Visualiza-se aqui a formação dos elementos que deram forma à mística do MST. Isso é evidenciado no documento “O papel da Igreja no movimento popular” em que se afirma:

“Qual é a espiritualidade que a Igreja propõe para o povo? Uma espiritualidade onde tudo é paz e tranquilidade. Qual é a espiritualidade de Jesus? É ao contrário. Muito conflito. Jesus vive a exigência do pai de ponta a ponta no conflito, tanto que morre dependurado numa cruz como preso político.”⁵⁷¹

Ao mesmo tempo em que Jesus é citado, questionando qual seria sua espiritualidade, mostra que ele foi um “preso político”. Isso demonstra como é complexo estabelecer até onde vai o discurso religioso e até onde vai o político.

A busca por autonomia não se constitui apenas no campo político, pois o Movimento pode interferir no domínio do simbólico. No discurso, é evidente que havia consciência do papel desempenhado pela religiosidade na cultura do camponês. Tanto que o MST não quer fazer um discurso anticlerical para não perder simpatizantes:

⁵⁷⁰ MST. O papel da Igreja no Movimento Popular. Caderno de Formação n 8. São Paulo, 1985, p. 9.

⁵⁷¹ MST. O papel da Igreja no Movimento Popular. Caderno de Formação n 8. São Paulo, 1985, p. 10.

“Tem muita gente que está entrando para o partido político. Mas tem gente que só vai alcançar uma dessas esferas: tem aquele seu João e aquela Dona Maria que se a gente convidar para uma reunião do partido político, do sindicato ou do sem terra eles não vão, mas se chamar para a novena eles vão. E isso deve ser valorizado. Com um discurso anti-clerical, anti-Igreja não se ganha a massa.”⁵⁷²

O MST pressupõe que era melhor ter a Igreja como parceira do que como inimiga. Principalmente porque a população rural tem uma proximidade com a Igreja. Neste sentido, o Movimento estava disputando espaços com a Igreja. Mas não queria contrapor-se, pois pretendia que a Igreja continuasse legitimando a luta pela terra.

“A Igreja por uma razão de conjuntura política e histórica se transformou, no Brasil, em sementeira dos movimentos populares. Não significa que algum bispo teve a luz de fazer isso. O processo político gerou isso, e isso é um dado histórico. Só que a Igreja se acostumou a ser a mãe do movimento popular. Uma mãe que não admite que o filho fique adulto e saia de casa. E aí começa o problema.”⁵⁷³

É evidente que o MST fazia uma leitura do envolvimento da Igreja, na questão social, como decorrente apenas da conjuntura política do Brasil, nas décadas de 1960 e 1970, apontando como principal causa a Ditadura Militar. Buscava negar o envolvimento da Igreja enquanto instituição (bispos). Este processo de desqualificar a ação da Igreja junto aos movimentos sociais tinha um propósito: visava criar meios do MST se desvincular dos seus laços com a Igreja. Por isso ressaltava a metáfora da sementeira e da “mãe” dos movimentos sociais, mas uma mãe com personalidade paternalista e controladora, que não admite que o filho corte o cordão umbilical, “fique adulto e saia de casa”.

Pode-se afirmar que havia uma disputa de território ou de campo de atuação, em que o MST buscava formar sua autonomia em relação à Igreja. Neste sentido, a Igreja era vista como uma tendência dentro da organização. “A igreja tem medo das tendências políticas do movimento popular, porque ela mesma é uma tendência.”⁵⁷⁴ A disputa pelo poder (político e também simbólico), pela hegemonia na luta pela terra é evidenciada nesse discurso.

O Movimento queria ter autonomia, queria poder tomar decisões sem precisar do aval da Igreja. Ao mesmo tempo queria que ela continuasse apoiando as ações

⁵⁷² MST. O papel da Igreja no Movimento Popular. Caderno de Formação n 8. São Paulo, 1985, p. 10.

⁵⁷³ MST. O papel da Igreja no Movimento Popular. Caderno de Formação n 8. São Paulo, 1985, p. 11.

⁵⁷⁴ MST. O papel da Igreja no Movimento Popular. Caderno de Formação n 8. São Paulo, 1985, p. 11.

do movimento. Para o MST, a Igreja não poderia interferir nas suas decisões, mas deveria apoiá-lo: “A Igreja não entende que o movimento popular tem que ter o seu caminho próprio, exigindo seu apoio. A Igreja não pode deixar de apoiar o movimento popular só porque ele mesmo assume a direção política”.⁵⁷⁵

O apoio que o MST cobrava da Igreja era justificado com elementos propriamente religiosos, e com caráter autoritário: “Jesus não espera que os pobres, os cochos, os cegos, venham a Ele. Jesus vai a eles. Servir o movimento popular não é favor. É obrigação evangélica.”⁵⁷⁶

Nesta forma de compreensão, a Igreja deveria apoiar o MST em suas ações, mas não deveria interferir na forma de gestão. Ficava muito claro que o movimento queria autonomia em relação à Igreja, mas no sentido de direção, de ideologia. Porém, o apoio da Igreja era entendido como uma forma de legitimar as ações do MST.

No entanto, havia também questionamentos em relação à estrutura hierárquica da Igreja. Definia a Igreja como instituição não democrática e, ao mesmo tempo, acabava por mostrar que a democracia era um aspecto visível no movimento. Esse modo de interpretar a participação da Igreja no movimento social dava ênfase apenas ao papel dos leigos. Mas, como a Igreja era uma instituição clerical e hierárquica não era possível afirmar que os leigos tivessem alguma autonomia. “Os leigos é que passaram a ocupar o espaço da Igreja por não terem onde se organizar, reforçando as comunidades eclesiais de base, grupos bíblicos, grupos de Evangelho, Pastoral Operária, Pastoral da terra...”⁵⁷⁷

O texto mostra os leigos como protagonistas na ampliação dos espaços dentro da Igreja. Apesar de que estes espaços foram ampliados, em decorrência de a Igreja (enquanto instituição) ter rompido com o Regime Militar.

Compreendendo-a como uma instituição hierarquizada, em que o poder de decisão pertence ao clero, pode-se afirmar que os leigos têm liberdade de agir apenas quando alguém da hierarquia possibilita essa liberdade. Quando um padre ou um bispo autorizam esta liberdade. Porém não havia autonomia dos leigos, até

⁵⁷⁵ MST. O papel da Igreja no Movimento Popular. Caderno de Formação n 8. São Paulo, 1985, p. 12.

⁵⁷⁶ MST. O papel da Igreja no Movimento Popular. Caderno de Formação n 8. São Paulo, 1985, p. 12.

⁵⁷⁷ MST. O papel da Igreja no Movimento Popular. Caderno de Formação n 8. São Paulo, 1985, p. 6.

porque os leigos não eram representantes da Igreja, nem tinham poder de decisão na sua estrutura.

Enquanto a Igreja era um dos poucos espaços de organização popular, durante o período da Ditadura Militar, ela dava formação política aos militantes e não havia problema. Mas quando os movimentos sociais passaram a se estruturar, a perspectiva da militância política passou a ocorrer nesses organismos, assim como nos partidos políticos e nos sindicatos. Neste novo contexto, de meados da década de 1980, o Movimento passou a compreender que a militância política no interior da Igreja não tinha mais sentido.

“Há muitos problemas na formação de militantes pela Igreja. Boa parte do pessoal, quanto mais entra nos movimentos populares, menos sente a vontade de continuar participando dos movimentos pastorais. (...) Mas de repente as pessoas se deparam com uma enorme porta, onde está o limite imposto pela Igreja, à qual só tem acesso padres e bispos. Leigos não!”⁵⁷⁸

A definição de que a militância política deveria ocorrer no partido, no sindicato ou nos movimentos sociais, enquanto que a Igreja deixou de ser um espaço político e passou a ser apenas o espaço religioso é verificada no discurso do MST, a partir do momento em que passou a buscar autonomia. Mas, no início, os militantes tinham origens diversas: “Pode ser do próprio Movimento – trabalhador sem terra. Pode ser agente de pastoral, dirigente do sindicato (pequeno proprietário) ou ligado a alguma entidade como a CPT, ASSESSOAR, SAI, CAMP.”⁵⁷⁹ Não havia uma clara distinção entre militância no partido, no sindicato, no movimento ou na Igreja. Porém com estruturação do MST e de outros movimentos sociais passou haver inclusive diferenças na linguagem através dos conceitos: agentes e militantes. “Na Igreja, a tradição para chamar as pessoas que desempenham a função de animar o povo do ponto de vista pastoral é agente. Para os movimentos de trabalhadores, o termo mais usado é militante.”⁵⁸⁰

Para o Movimento, um dos pontos de atrito com a Igreja era decorrente de que ela era estruturada, hierarquicamente, a partir do clero (sejam padres, bispos, papa) e não havia espaço para os leigos. No entendimento do MST, não tinha sentido o militante cristão participar da Igreja, se não tivesse poder de decisão. O

⁵⁷⁸ MST. O papel da Igreja no Movimento Popular. Caderno de Formação n 8. São Paulo, 1985, p. 13.

⁵⁷⁹ MST. O papel do Assessor e da Secretaria. Caderno de Formação 6. São Paulo, 1985, p. 8.

⁵⁸⁰ MST. O papel do Assessor e da Secretaria. Caderno de Formação 6. São Paulo, 1985, p. 8.

poder estava nas mãos apenas do clero. Neste ponto, o Movimento pressupõe que era estruturado de modo diferente: “Um militante fica 10 anos na Igreja, e nunca passa da barreira determinada pela Igreja. No movimento popular e político, às vezes em um ano ele é membro da executiva nacional, ele é da direção, ele faz parte da coordenação nacional dos movimentos.”⁵⁸¹

Percebe-se que não havia um conflito apenas relativo à autonomia. Também se configura uma disputa de território. Tanto o MST quanto a Igreja atuavam junto aos camponeses e acabaram entrando em disputas: “A Igreja criou todo um trabalho pastoral e muitas vezes ocupou espaços que são próprios dos movimentos populares, sindicais, político. A Igreja se acostumou, nesses anos a fazer as vezes do movimento.”⁵⁸²

Segundo o Movimento, a Igreja passou a atuar no campo próprio dos movimentos sociais, dos sindicatos, dos partidos. Mas isso ocorreu em decorrência da repressão do Regime Militar aos movimentos sociais. Com isso a Igreja expandiu sua atuação e: “acabou virando uma espécie de ideologia. (...) Pastoral virou tendência e, principalmente na cabeça de muito padre virou uma proposta ideológica. Só que de calça curta, porque o discurso religioso é por natureza limitado politicamente”⁵⁸³

Assim, o Movimento desqualificava o discurso da Igreja, pois necessitava disso para colocar seu discurso como o verdadeiro. “O discurso religioso fala que nós devemos ser todos irmãos, mas não diz como é que a gente vai construir esta fraternidade.”⁵⁸⁴ A Igreja passou a ser entendida como um espaço para iniciantes na atividade política: “A ideologia pastoral é boa para a cabeça da gente, enquanto a gente ainda esta começando. Depois descobrimos que é preciso alguma coisa além do insumo pastoral. É preciso formação política e formação ideológica.”⁵⁸⁵

Neste sentido, o MST pressupõe poder fazer um discurso ideológico e político. E para distanciar a Igreja das decisões políticas do Movimento desqualificava os aspectos religiosos na luta pela terra. Porém, em outros

⁵⁸¹ MST. O papel da Igreja no Movimento Popular. Caderno de Formação n 8. São Paulo, 1985, p. 13.

⁵⁸² MST. O papel da Igreja no Movimento Popular. Caderno de Formação n 8. São Paulo, 1985, p. 13-14.

⁵⁸³ MST. O papel da Igreja no Movimento Popular. Caderno de Formação n 8. São Paulo, 1985, p. 14.

⁵⁸⁴ MST. O papel da Igreja no Movimento Popular. Caderno de Formação n 8. São Paulo, 1985, p. 14.

⁵⁸⁵ MST. O papel da Igreja no Movimento Popular. Caderno de Formação n 8. São Paulo, 1985, p. 15.

documentos, já na década de 1990, o MST iria elaborar seu discurso com elementos religiosos, enfatizando a necessidade da mística.

O Movimento chegou a elaborar uma definição de modelo ideal de Igreja, isso mostra que, no momento de disputa da hegemonia da luta pela terra, os discursos são construídos visando desqualificar a Igreja, inclusive interferir na sua estruturação como forma de afirmação própria. O modelo idealizado destacava que não poderiam participar da Igreja os latifundiários:

“Qual é o problema de um militante, ou presidente do partido político pegar a Bíblia e ir rezar no domingo? Esse deve ser o modelo de Igreja a ser buscado. E não essa Igreja frequentada por opressores latifundiários, que se sentem cristãos. Nós precisamos criar uma Igreja de tal maneira que os opressores sintam que aí não é o lugar deles. Ou se convertem ou ficam de fora.”⁵⁸⁶

No modelo de Igreja, idealizado no discurso do MST, só poderia fazer parte quem fosse a favor das lutas sociais, a favor da reforma agrária. Seria uma espécie de Igreja dos trabalhadores ou da classe trabalhadora.

O Movimento afirmava que a Igreja foi importante na estruturação das organizações populares, foi a ‘sementeira dos Movimentos Populares’. A concepção de que a Igreja deu origem ao MST, como também a outros movimentos populares, transparece aqui. “Tem muita gente que começou no movimento de Igreja e através da Igreja foi possível articular e montar todo um movimento neste país.”⁵⁸⁷ Predominava a ideia de que a pessoa iniciava a militância na Igreja e, depois que começava a militar no sindicato e no partido, acabava deixando de lado a Igreja.

Outro aspecto, significativo, é que a Igreja passou a ser concebida como um local importante para o militante reestruturar suas convicções, e continuar lutando: “A Igreja é posto de gasolina, não é estrada.”⁵⁸⁸ Ela motiva para a luta, alimenta, mas a luta não ocorre em seu interior: “A Igreja prepara para a guerra, dá o uniforme, põe a mochila nas costas, mas na hora da trincheira ela corta o abastecimento.”⁵⁸⁹ Isso demonstra que havia conflitos entre a Igreja e o movimento

⁵⁸⁶ MST. O papel da Igreja no Movimento Popular. Caderno de Formação n 8. São Paulo, 1985, p. 17.

⁵⁸⁷ MST. O papel da Igreja no Movimento Popular. Caderno de Formação n 8. São Paulo, 1985, p. 9.

⁵⁸⁸ MST. O papel da Igreja no Movimento Popular. Caderno de Formação n 8. São Paulo, 1985, p. 16.

⁵⁸⁹ MST. O papel da Igreja no Movimento Popular. Caderno de Formação n 8. São Paulo, 1985, p. 16.

social: “Programa de partido político e evangelho são duas coisas completamente diferentes”.⁵⁹⁰

Ocorria, nas décadas de 1980 e 1990, de muitos militantes atuarem no partido, no sindicato, no movimento social e na Igreja. Aos poucos, o conceito de militância passou a ser mais utilizado no partido, no sindicato e nos movimentos sociais, enquanto que na Igreja passou a ser utilizado o conceito de Agente ou Agente de Pastoral.

Na década de 1990, houve alterações no discurso em relação à Igreja. Como os campos de atuação foram redefinidos e o Movimento passou a ser hegemônico na luta pela terra, não havia mais necessidade de elaborar um discurso ofensivo à Instituição eclesiástica. Além disso, o Movimento passou a estabelecer novas parcerias com a Igreja:

“Deve-se dar especial atenção com as igrejas e em especial com a igreja católica. Elas garantem uma idoneidade moral da luta e do MST. Participar ativamente em atividades das igrejas. Priorizar participação nas semanas sociais da CNBB e contribuir para o Grito dos Excluídos (7 de setembro) seja realmente massivo em todas as cidades possíveis.”⁵⁹¹

Desse modo, um dos pontos defendidos, nesta tese, é de que o MST mesmo após conquistar sua autonomia política, continuou buscando aproximação com a Igreja, o que tornou-se viável, pois isso gerou o efeito de legitimar as suas ações.

O discurso do Movimento em relação a sua história, sua origem, continuou, no fim da década de 1990, a colocar a Igreja Católica, assim como a Luterana, como fundamentais na constituição. Reconhecia que o trabalho desenvolvido pela CPT contribuiu para a criação do Movimento:

“Nessa formalização como um movimento social organizado à nível nacional, contribuíram para sua constituição três vertentes sociais-ideológicas: o trabalho pastoral da Igreja Católica, através da CPT, e da Igreja Luterana (no sul do país), que vinham realizando há anos um trabalho de conscientização, animação e articulação dos camponeses. Uma segunda vertente, foram as lideranças do então nascente sindicalismo combativo, das oposições sindicais, que recuperando os sindicatos das mãos dos pelegos, perceberam que a forma de organização sindical, vertical, municipalista, extremamente formal e burocratizada, era um entrave ao desenvolvimento da luta pela terra. E a terceira vertente, eram os lutadores sociais que militavam em diferentes organismos, e que viam a luta pela

⁵⁹⁰ MST. O papel da Igreja no Movimento Popular. Caderno de Formação n 8. São Paulo, 1985, p. 16.

⁵⁹¹ MST. Preparação dos encontros estaduais e 9º encontro nacional do MST. Caderno de formação n 25. São Paulo, 1997, p. 37.

reforma agrária, uma luta também contra a ditadura militar e pela redemocratização do país. A confluência dessas vertentes levou a que se constituísse em movimento social, autônomo, como a melhor forma de seguir organizando os trabalhadores rurais, para conquistar a terra e avançar na reforma agrária.”⁵⁹²

Mas a relação com a Igreja passou a ser de parceria, pois se construiu um processo de autonomia. E o Movimento queria continuar tendo o apoio da Igreja. Percebe-se a importância da Igreja no sentido de legitimar a luta pela terra. Porém os objetivos se diferenciaram, pois a utopia da Igreja e do Movimento passaram a ser diferentes: “Os cristãos chamam a sua utopia de Reino de Deus. Os militantes de esquerda chamam ela de socialismo.”⁵⁹³ Na época em que o MST foi criado, em 1984, o socialismo, a reforma agrária tinha o sentido de realização do Reino de Deus, mas, no final da década de 1990, esse entendimento mudou.

* * *

A temática da Mística também pode ser compreendida como algo de destaque nessa questão do discurso religioso do MST. Verificou-se, nessa temática a preocupação do Movimento com os elementos simbólicos relacionados à luta pela terra. O MST afirma que tem uma mística, a qual teria sido iniciada com o trabalho da CPT (Católicos e Luteranos) e inspirada no socialismo.

“Desde o início do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, desenvolvemos uma mística vinculada à prática. Desenvolvemos essa mística influenciados, em especial, pelo trabalho pastoral das Igrejas Católicas e Luterana e pela experiência acumulada pelas organizações que nos antecederam. Mas, sobretudo, a desenvolvemos inspirados no ideário das lutas socialistas históricas, na luta universal por melhores condições de vida, desencadeada ao longo dos séculos por toda a humanidade.”⁵⁹⁴

A mística é compreendida como liturgia, no sentido de celebração, de religiosidade e, principalmente, de ritual.

“Sempre procuramos desenvolver a mística. Não como uma forma alienada, mas como uma liturgia que ajudasse a motivar nossa base, animá-la e conscientizá-la, através de símbolos de nossa cultura, de nossos valores,

⁵⁹² MST. Preparação dos encontros estaduais e 9º encontro nacional do MST. Caderno de formação n 25. São Paulo, 1997, p. 32.

⁵⁹³ MST. Métodos de trabalho popular. Cadernos de Formação n 24. São Paulo, 1997, p. 19.

⁵⁹⁴ MST. Mística: uma necessidade no trabalho popular e organizativo. Caderno de Formação n 27. São Paulo, 1998, p. 5.

de que é necessário lutar. E de que é possível haver uma sociedade diferente, uma sociedade mais justa e fraterna.”⁵⁹⁵

As formas do MST conceber a mística giram em torno da questão motivacional como: “é energia vital, é animação, é impulso, garra”. É possível afirmar que o MST procurou se afastar da Igreja, para ter autonomia, mas passou a ter necessidade de encontrar formas de tratar os elementos religiosos que perpassam o engajamento das pessoas no MST. Por isso passou a ter que desenvolver a questão da mística. No documento, “Método de trabalho popular” afirma-se que: “A mística, portanto, deve ser entendida como sendo o conjunto de motivações que sentimos no dia-a-dia, no trabalho popular, que impulsiona a nossa luta para a frente. (...) A mística é a motivação interna que sentimos”.⁵⁹⁶

A bandeira é compreendida como um elemento da mística. No documento do MST, pode-se ver que: “Ela se transforma num símbolo, num guia, que motiva, que anima, que faz o militante se emocionar e se envolver com a luta. Ela seria a materialização de nossos ideais, de nossos sonhos.”⁵⁹⁷ Portanto, o uso da bandeira possui um caráter místico. Verificou-se uma espécie de ritual na utilização da bandeira do MST, onde o tamanho dela indica a importância e as condições de uso: A bandeira grande “apenas para cerimônias muito especiais” como: “um congresso, uma celebração religiosa, alguma inauguração”. A bandeira média “deve ser usada nos mastros, nas escolas dos assentamentos, nos atos públicos, nos sindicatos”. E a bandeira pequena é para “uso individual e em grande quantidade”⁵⁹⁸, essa bandeira é pensada para ser usada nas passeatas, nas manifestações públicas.

Quando a bandeira é levada a algum local pela primeira vez, é preparada a cerimônia da chegada. Para recebê-la deve ser preparado um ato público, inclusive com a benção da bandeira. Nesse ato, devem estar presentes os padres, pastores, amigos, autoridades. Ao hasteá-la, pela primeira vez, usa-se, também, o ritual de entoar o Hino do Movimento, além de discursos e homenagens. É necessário afirmar, ainda, que a bandeira configura-se como um elemento simbólico e, nesse sentido, com caráter religioso. Ela tem um poder simbólico mesmo sem ser

⁵⁹⁵ MST. Preparação dos encontros estaduais e 9º encontro nacional do MST. Caderno de formação n 25. São Paulo, 1997, p. 33.

⁵⁹⁶ MST. Métodos de trabalho popular. Cadernos de Formação n 24. São Paulo, 1997, p. 25.

⁵⁹⁷ MST. Nossa força depende da nossa dedicação. Caderno de Formação nº 13, 1987, p. 9.

⁵⁹⁸ MST. Nossa força depende da nossa dedicação. Caderno de Formação nº 13, 1987, p. 9.

abençoada, porém o ritual de abençoá-la agrega mais significados religiosos a esse objeto.

Destaca-se que o uso da bandeira e outros elementos simbólicos eram planejados pelas lideranças do MST. Isso é evidenciado no documento “Rumo ao 3º Congresso” no qual afirma-se que era necessário:

“Organizar uma solenidade de lançamento do III Congresso (...) preparar faixas e painéis com as bandeiras de luta do MST, marcos históricos, etc, para levar ao congresso (...) Incentivar a produção de canções, poemas, peças de teatro (...) Levar bandeiras do MST e também uma bandeira do seu Estado”.⁵⁹⁹

Tudo isso mostra que o MST planejava a sua mística, os seus símbolos e a produção cultural. Esses elementos geravam um sentimento de unidade e desenvolviam uma identidade. Essa compreensão o próprio MST possuía, pois conforme se verifica no documento “A vez dos Valores” em que se afirma: “Devemos desenvolver o gosto pelos nossos símbolos que nos dão unidade, como: a bandeira, as ferramentas de trabalho, materiais de estudo, o hino do MST e tantos outros que particularmente nos dão identidade.”⁶⁰⁰

No caso da bandeira, pode-se afirmar que seu uso não tinha somente esse sentido religioso, ligado à mística, era pensado como elemento de marketing, uma espécie de marca do MST:

“Assim, além de hasteamos a bandeira e tê-la em cada casa e em cada mochila de cada militante, devemos pintá-la nas paredes das escolas, dos armazéns e outros locais dentro dos assentamentos. Outro local em que deve aparecer nossa identidade é nas embalagens dos produtos industrializados.”⁶⁰¹

Podemos afirmar que havia consciência, por parte do MST, na utilização da bandeira como um símbolo. O simbólico não é espontâneo, mas planejado. Diante da questão: “por que uma bandeira?” A resposta é clara, como se vê no documento “Nossa Força depende da nossa organização”:

⁵⁹⁹ MST. Rumo ao 3º Congresso. São Paulo, 1995, p. 24-25.

⁶⁰⁰ MST. A vez dos valores. Caderno de formação n 26. Autoria Ademar Bogo, São Paulo, 1998, p. 13.

⁶⁰¹ MST. A vez dos valores. Caderno de formação n 26. Autoria Ademar Bogo, São Paulo, 1998, p. 13.

“Porque é uma maneira de aparecermos e aumentarmos a integração com os operários e outros setores dos trabalhadores urbanos; porque a repercussão política na sociedade aumenta nossa força política; porque quem é visto, é lembrado.”⁶⁰²

A bandeira do MST era entendida como uma forma de propaganda: “Ela serve como a síntese do movimento, é o rosto do movimento. Ela representa, como símbolo, o movimento de massa que não pode estar presente em tudo.”⁶⁰³ Neste sentido, era elaborado um discurso que visava mostrar como utilizar a bandeira do MST: em quais datas, em quais locais. Este é claramente um discurso religioso, pois a bandeira é elencada como símbolo da mística do MST e sua utilização é um ritual litúrgico. No documento, “Nossa força depende da nossa dedicação”, destacam-se formas de uso da bandeira: “Ter sempre uma bandeira maior para ser levada na frente em destaque, com respeito e distinção. É bom organizar um grupo de crianças, ou jovens, que serão os guardiães permanentes da bandeira”.⁶⁰⁴ No mesmo documento, ainda destaca-se que o uso deve “muito respeitoso” como se vêa seguir:

“Orientem os companheiros para mantê-las tremulando, numa atitude de agitação, que marca de maneira mais forte a presença do Movimento. (...) O uso da bandeira deve ser sempre muito respeitoso e cerimonial. Por isso, devemos orientar os companheiros para sempre hastear a bandeira, com uma pequena cerimônia, aproveitando para cantar o Hino do Movimento e fazer alguns discursos sobre a data que transcorre. (...) Devemos fazer juramentos à bandeira como símbolo de nosso compromisso com a classe trabalhadora.”⁶⁰⁵

O MST não a utilizava, apenas, nos seus eventos, mas onde era convidado a participar. Por isso, considerava necessária a bandeira, nesses eventos. Esse símbolo foi tomando formato religioso em cada uso:

“Precisamos aproveitar estas oportunidades para levar duas bandeiras. A bandeira média, que deverá permanecer exposta durante todo o encontro ou evento. E uma bandeira pequena que, no início ou final do ato, será entregue aos companheiros da outra categoria, como um sinal de compromisso e integração entre os trabalhadores, ficando como lembrança.”⁶⁰⁶

⁶⁰² MST. Nossa força depende da nossa dedicação. Caderno de Formação nº 13, 1987, p. 8-9.

⁶⁰³ MST. Nossa força depende da nossa dedicação. Caderno de Formação nº 13, 1987, p. 9.

⁶⁰⁴ MST. Nossa força depende da nossa dedicação. Caderno de Formação nº 13, 1987, p. 10.

⁶⁰⁵ MST. Nossa força depende da nossa dedicação. Caderno de Formação nº 13, 1987, p. 10-11.

⁶⁰⁶ MST. Nossa força depende da nossa dedicação. Caderno de Formação nº 13, 1987, p. 11.

No documento do MST, “O papel da Igreja no movimento popular”, há a representação da Igreja como “posto de gasolina”, e no documento “Métodos de trabalho popular”, aparece algo próximo a esta expressão e que diz respeito à mística, quando afirma que: “é a mística que dá o elã, a garra, o ânimo (o combustível do ônibus, por exemplo)”⁶⁰⁷ Isso possibilita defender claramente que toda a mística do MST é a substituição do que a Igreja representou nos primeiros anos do MST. A mística do MST é o elemento religioso neste movimento político. A mística, como um combustível, primeiro era algo próprio da Igreja, por meio da CPT, mas, depois o MST passou a constituir sua própria mística, passando então a ser ele próprio seu combustível do movimento social.

O Movimento compreende que a mística é o que produz sentido na luta pela terra. Chega inclusive a utilizar o termo ‘conversão’, que é próprio do discurso religioso, para mostrar a importância desse elemento. Como se vê no documento “Métodos de trabalho popular”: “A mística converte as pessoas ao projeto (horizonte) pelo sentir. (...) A mística deve desenvolver, especialmente, os seguintes valores: humildade, honestidade, coerência, paixão, etc.”⁶⁰⁸ Neste aspecto, a mística pode ser compreendida como meio de levar ao militante a doutrina do MST.

A preocupação do MST com a mística é uma marca de seus discurso, e tem objetivos delimitados: “Tem o papel de nos animar, de nos revigorar para novas e maiores lutas. De nos unir e fortalecer. Tem o papel de nos dar consistência ideológica em nosso trabalho do dia-a-dia.”⁶⁰⁹ Percebe-se a compreensão de que Mística se relaciona com a Ideologia: “Os aspectos ideológicos é que dão tempero para a mística”.⁶¹⁰ A mística torna suave a ideologia, torna popular o que é erudito. Com esse exemplo ficou evidente que o aspecto doutrinário se relaciona com a mística.

Neste mesmo caminho de interpretação, pode-se afirmar que as palavras de Ranulfo Peloso dão à mística o significado religioso, principalmente em relação a contemplar algo invisível, isso é percebido no documento “Mística: uma necessidade no trabalho popular”, em que se afirma: “É uma experimentação que contempla a

⁶⁰⁷ MST. Métodos de trabalho popular. Cadernos de Formação n 24. São Paulo, 1997, p. 25.

⁶⁰⁸ MST. Métodos de trabalho popular. Cadernos de Formação n 24. São Paulo, 1997, p. 26.

⁶⁰⁹ MST. Mística: uma necessidade no trabalho popular e organizativo. Caderno de Formação n 27. São Paulo, 1998, p. 5.

⁶¹⁰ MST. Mística: uma necessidade no trabalho popular e organizativo. Caderno de Formação n 27. São Paulo, 1998, p. 18.

realização de um conteúdo invisível: o valor da vida, a dignidade das pessoas e a eterna rebeldia para continuar livre, a função criadora do trabalho, a solidariedade universal.”⁶¹¹ Destacam-se, ainda, os termos: energia e motivação profunda:

“Esta energia é uma paixão que anima a militância daqueles que se entregam a causa popular. (...) É o alimento que revigora o povo nas ocasiões onde o poder da opressão nos leva a pensar que todos os esforços para transformar a situação são impotentes e inúteis. Então, ela é a motivação profunda.”⁶¹²

Compreende-se que havia a esperança de realização de um sonho: “Na verdade a mística é uma coisa do coração, do sentimento, alimentada por esta esperança de alcançar aquele sonho ideal”⁶¹³ Este sonho ideal deve se transformar numa causa consciente. Neste sentido, a mística do MST é o meio de alimentar uma utopia.

Em relação à utopia, pode ver que para o MST a grande causa é “a libertação do proletariado”. E os meios são: “a reforma agrária e o socialismo.” Já as formas para chegar a esse ideal são: “todas as formas de luta possíveis, tendo sempre em mente o poder”.⁶¹⁴

Não havia espontaneidade em relação à mística, pois esta é pensada e organizada por seus dirigentes numa estrutura lógica, como se pode perceber nesta parte do documento: “Mística é tarefa para dirigentes desenvolverem, pois pela lógica são os dirigentes que possuem esta visão do futuro claramente e vivem esta esperança com maior intensidade.”⁶¹⁵ A mística não é espontânea, e nem vem do camponês, mas do dirigente.

Mesmo que em alguns momentos o MST negue o caráter religioso da mística, pode-se afirmar que ele tinha essa compreensão do papel religioso desempenhado pela mística: “É neste contexto que cabe falar de mística do engajamento e da luta. Sem constrangimentos ou pruridos motivados pela ressonância religiosas desta

⁶¹¹ MST. Mística: uma necessidade no trabalho popular e organizativo. Caderno de Formação n 27. São Paulo, 1998, p. 8.

⁶¹² MST. Mística, 1998, p. 9.

⁶¹³ MST. Mística, 1998, p. 15

⁶¹⁴ MST. Mística, 1998, p. 16

⁶¹⁵ MST. Mística, 1998, p. 19.

palavra.”⁶¹⁶ Encontramos, ainda, a ligação da mística com a questão do mistério, como afirma Leonardo Boff, no documento “Mística: uma necessidade no trabalho popular”:

“A palavra mística é adjetivo de mistério. (...) Originariamente a palavra mistério (mysterion em grego, que provém de múein, que quer dizer perceber o caráter escondido, não comunicado de uma realidade ou de uma intenção), não possui um conteúdo teórico, mas está ligada à experiência religiosa, nos ritos de iniciação. A pessoa é levada a experimentar através de celebrações, cânticos, danças...”⁶¹⁷

E o “mistério” contempla a dimensão de profundidade:

“Mistério não equivale a enigma que, decifrado, desaparece. Mistério designa a dimensão de profundidade que se inscreve em cada pessoa, em cada ser e na totalidade da realidade e que possui um caráter definitivamente indecifrável.”⁶¹⁸

A compreensão do mistério não é algo que ocorre racionalmente. “O órgão para captar este mistério é o coração”.⁶¹⁹ Os sentimentos, as paixões envolvem a mística. “O mistério está sempre ligado à paixão, ao entusiasmo e às grandes emoções.”⁶²⁰

No local em que ocorre a mística ou dependendo do fato que a motivou pode haver um processo de sacralização. Os lugares e os tempos deste encontro se transformam em sacramentais.⁶²¹ Quando o MST comemora um acontecimento, como a conquista de uma assentamento ou então valoriza um local marcante (como o local em que ocorreu o assassinato de algum membro do Movimento), tornando-se sagrado.

Outro aspecto importante é que a mística torna possível a crença na utopia, fazendo com que os membros do MST consigam visualizar os sonhos de uma realidade futura. “Na mística político-social age sempre a utopia (...) Geralmente são os grupos oprimidos os portadores de novas visões, aqueles que, embora

⁶¹⁶ MST. Mística: uma necessidade no trabalho popular e organizativo. Caderno de Formação n 27. São Paulo, 1998, p. 22.

⁶¹⁷ MST. Mística, p. 23-24.

⁶¹⁸ MST. Mística, 1998, p. 25.

⁶¹⁹ MST. Mística, 1998, p. 26.

⁶²⁰ MST. Mística, 1998, p. 28

⁶²¹ MST. Mística, 1998, p. 30

derrotados, nunca desistem (...) O que os move são os sonhos de uma realidade nova.⁶²²

A motivação utópica, presente na mística do MST, apresenta como objetivo conseguir a “libertação do proletariado”, por meio da conquista da reforma agrária e do socialismo. No discurso do MST, são apresentados alguns elementos para desenvolver a mística: - a mística deve ser a mesma para a base e para os dirigentes; - deve ser preparada e não espontânea; - deve ser elaborada em torno de valores éticos e políticos: “a disciplina, a beleza, a limpeza, o companheirismo, o vestuário, compromisso pessoal, a coerência.”⁶²³

O Movimento também compreende que a mística poderia colaborar para que houvesse novos membros inserindo-se na luta pela terra:

“As manifestações públicas de protesto, de reivindicação, de celebração e de solidariedade têm que ter volume e atrair pelo visual: cores, luzes, gestos, símbolos, vibração e envolvimento. Sua finalidade é mostrar o poder da união, é pressionar para garantir direitos, é atrair novos companheiros. (...) Muitos militantes se tornaram simpatizantes da luta por apresentações marcantes que nunca esqueceram.”⁶²⁴

Além disso, o Movimento compreendia que a mística era necessária para haver militância: “Não há militância sem paixão e mística, pouco importa a natureza da causa, seja religiosa, humanística ou política.”⁶²⁵ Neste sentido, a presença de elementos religiosos no discurso do MST tem relação direta com a questão da mística.

Por outro lado, a aproximação dos militantes com a realidade do camponês, gera compromissos e torna a militância mais significativa: “A militância; fruto da paixão e da mística, ganha força quando feita em contato direto com as vítimas das violações dos direitos fundamentais.”⁶²⁶

Evidente que a militância era algo político, que envolvia a participação no movimento e nas suas ações, mas o próprio MST reconhece que a militância envolve outras dimensões : “Tudo é, na verdade, político, mas o político não é tudo,

⁶²² MST. Mística: uma necessidade no trabalho popular e organizativo. Caderno de Formação n 27. São Paulo, 1998, p. 37

⁶²³ MST. Mística, 1998, p. 17.

⁶²⁴ MST. Mística, 1998, p. 13.

⁶²⁵ MST. Mística, 1998, p. 38.

⁶²⁶ MST. Mística, 1998, p. 39

porque a existência humana e a realidade social possuem outras dimensões de subjetividades, de gratuidade, de festa.⁶²⁷

Por fim, a discussão em torno da mística é muito presente nos discursos do MST, principalmente nos documentos que tratam da formação de lideranças. A mística é um dos elementos religiosos presentes no discurso do MST.

Além da análise dos elementos religiosos, no discurso do MST, torna-se necessário compreender como a temática política era elaborada. Este passa a ser o ponto abordado na sequência do texto.

3.3 O DISCURSO POLÍTICO DO MST: IMAGINÁRIO E CONSTRUÇÃO SIMBÓLICA

Segundo Baczko: “O imaginário social torna-se inteligível e comunicável através da produção dos ‘discursos’ nos quais e pelos quais se efetua a reunião das representações coletivas numa linguagem.”⁶²⁸ No discurso do MST, é evidenciado a presença da temática política.

A partir da análise dos documentos do MST, percebeu-se que seu discurso político tinha como temática central, desde a sua origem, a questão da reforma agrária, cujos os objetivos eram: garantir trabalho para todos e distribuição de renda, produção de alimentos, difundir a prática dos valores humanistas e socialistas, igualdade da mulher e recursos naturais.⁶²⁹

É evidente que o discurso político do MST não trata apenas da reforma agrária, mas de outros problemas como: educação, saúde, moradia, eleições etc.

O Movimento trata da temática da terra, inicialmente como direito. Através da reforma agrária a terra deveria deixar de ser interpretada como algo sagrado (no sentido de intocável), tipicamente presente em seus discursos religiosos, para ser entendida como um direito de todos, principalmente um direito dos Sem Terra. No documento “Programa de reforma agrária” (1995) a terra era compreendida assim:

⁶²⁷ MST. Mística: uma necessidade no trabalho popular e organizativo. Caderno de Formação n 27. São Paulo, 1998, p. 40-41.

⁶²⁸ BACZKO, Bronislaw. A imaginação social. In: LEACH, Edmund et Alii. Antropos-homem. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985, p. 311.

⁶²⁹ MST. Programa de reforma agrária. São Paulo, 1995, p. 20.

“A terra deve ser entendida como um bem da natureza e a serviço de toda a sociedade.”⁶³⁰ A terra não é neste documento entendida como elemento sagrado, divino, mas da natureza. Isso mostra que há indícios de que o discurso do MST passou por mudanças, pois, no início (1984), predominava os argumentos de cunho religioso.

O MST não entende a reforma agrária como solução para todos os problemas do meio rural. Mas entende que, para que haja desenvolvimento, é preciso também: alfabetização de todos, escola pública, valorização dos professores, atendimento médico-hospitalar, moradia, cultura e lazer, democratização dos meios de comunicação.⁶³¹ Isso nos mostra que o discurso político do movimento era algo complexo e que tendia a envolver vários problemas, mesmo aqueles que aparentemente não tinham relação com a questão da terra. Segundo Baczko: “Os sistemas simbólicos em que se assenta e através do qual opera o imaginário social são construídos a partir da experiência dos agentes sociais, mas também a partir dos seus desejos, aspirações e motivações.”⁶³² As aspirações do MST, aparentemente, tinham a ver com a efetivação da reforma agrária, mas, na análise dos documentos, percebe-se que além de outras temática serem incluídas, havia também a construção de uma utopia socialista.

No documento “CEPIS: reflexão sobre a violência no campo” o MST afirma que a violência no campo é algo decorrente do latifúndio. “Enquanto existir no Brasil imensos latifúndios e milhões de trabalhadores sem terra, sempre haverá conflitos e mortes, tendo em vista que esta é uma luta de classe.”⁶³³ O latifúndio era compreendido como gerador de injustiças, principalmente aos camponeses. Desse modo, a existência do latifúndio justificava a necessidade da reforma agrária. Na concepção de Carvalho, no imaginário: “as sociedades definem suas identidades o objetivos, definem seus inimigos, organizam seu passado presente e futuro (...) o imaginário social é constituído e se expressa por ideologias e utopias (...) por símbolos, alegorias, rituais, mitos.”⁶³⁴

⁶³⁰ MST. Programa de reforma agrária. São Paulo, 1995, p. 21.

⁶³¹ MST. Programa de reforma agrária. São Paulo, 1995, p. 26.

⁶³² BACZKO, Bronislaw. A imaginação social. In: LEACH, Edmund et Alii. Antropos-homem. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985, p. 311.

⁶³³ MST: CEPIS. Reflexão sobre a violência no campo. São Paulo, 1985, p. 5.

⁶³⁴ CARVALHO, J.M. A formação das almas: o imaginário da república no Brasil. SP: Companhia das letras, 1987, p. 11.

A existência do latifúndio era vista como causa geradora do sem terra. Ao mesmo tempo o MST compreende que há entre esses dois grupos uma luta de classes pela oposição entre esses dois sujeitos: o latifundiário e o sem terra: “Com toda essa briga, a forma que os latifundiários encontraram para resolver o problema é o extermínio físico dos trabalhadores, lideranças sindicais e agentes pastorais comprometidos com a luta e organização do povo.”⁶³⁵

Percebe-se que era um discurso de denúncia e, ao mesmo tempo, generalista, pois com o termo “latifundiários” enquadrava todos os que possuem grande propriedade. Para Serbena: “O Campo do imaginário também é um campo de luta política e pelo poder, onde se cruzam interesses de grupos sociais e ideologia”⁶³⁶ Com isso, todos os que pertenciam a esse grupo passaram a ser instituídos como os inimigos da reforma agrária e dos trabalhadores, no imaginário construído, passou a ser necessário lutar contra os latifundiários. Fica claro que havia a necessidade de desqualificar o outro para mostrar que a vontade de verdade⁶³⁷ está com o MST e com os Sem Terra.

Há, nos documentos do MST, concepções negativas a sobre os latifundiários. Como pode-se ver nas expressões a seguir: “São uma meia dúzia de parasitas da sociedade”. Ou ainda quando afirma-se que: “O que é um milhão de latifundiários perto de 130 milhões de brasileiros que precisam de terra para comer, e viver bem. E não apenas explorar os outros.”⁶³⁸ Percebe-se que é um discurso que busca convencer a sociedade que os latifundiários são os inimigos. Meia dúzia é um milhão. Os latifundiários são representados como “parasitas”, como pequeno grupo de pessoas e, ao mesmo tempo, como exploradores.

Percebe-se, ainda, que se reconhece a força do adversário: “eles tem muita força”; estão muito bem organizados; estão dentro do governo; têm a maioria dos deputados; têm seus sindicatos.

⁶³⁵ MST: CEPIS. Reflexão sobre a violência no campo. São Paulo, 1985, p. 5.

⁶³⁶ SERBENA, Carlos Augusto. Imaginário, Ideologia e Representação Social. Caderno de pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas. UFSC - N 52, Dezembro 2003, p. 5. Disponível em: journal.ufsc.br/index.php/cadernosdepesquisa/article/.../1944/4434 Acesso em: 03/11/2011.

⁶³⁷ A expressão “vontade de verdade” é utilizada por Foucault e significa a tentativa de impor um discurso, de fazer valer. Ver: Foucault, M. A ordem do discurso.

⁶³⁸ MST: O plano nacional de reforma agrária e o movimento dos trabalhadores rurais sem terra. Caderno de formação n. 4. São Paulo, 1985, Sem número de página.

Havia, também, a definição de quem são eles. Os latifundiários são inimigos que compõem: a Sociedade Rural Brasileira; a Sociedade Brasileira de Pecuária; a Associação de empresas rurais da Amazônia; A Confederação Nacional de Agricultura(CNA) e as Federações de Agricultura nos Estados.

O poder do inimigo (latifundiário) era econômico e estava estruturado na posse da terra. O documento “O plano nacional de reforma agrária e o movimento dos trabalhadores rurais sem terra” tinha por objetivo discutir o Plano de Reforma Agrária do governo Sarney. E mostrava como o MST desconfiava que o plano ficaria apenas no papel, ou seja, não seria aplicado.

Conforme o texto, os latifundiários teriam utilizado o rádio, a TV e os jornais para mostrar que eram contra a “reforma agrária” e utilizavam os argumentos de que: “Não existem terras desocupadas”, “O Estado não deve ser meter. Vivemos numa democracia. O mercado deve regular as terras. Quem tem dinheiro compra.”⁶³⁹ Utilizava-se o imaginário existente para dizer que havia uma democracia para combater o avanço do MST. Segundo Serbena: “O trabalho de apropriação dos símbolos e configuração do imaginário a partir de um objetivo específico em função de interesses de determinados grupos sociais permite falar em ‘poder simbólico’.”⁶⁴⁰

A cada argumento apresentava-se uma resposta no texto, no sentido de mostrar que a justificativa dos latifundiários era inválida e a do MST era correta. Isso mostra claramente que o conflito não ocorre somente no sentido político entre MST e latifundiários, mas ocorre uma disputa retórica.

Já em 1986, ainda no início do MST, percebe-se que havia a preocupação não só com o sem terra. O documento “A luta continua: como se organizam os assentados”⁶⁴¹ é uma prova de que o MST interferia na organização dos que já haviam conquistado a terra. Neste sentido, ficou claro que o movimento visava sua auto-conservação, sua continuidade. Além disso, mostrava que havia outros objetivos além da conquista da terra via reforma agrária. No documento do MST, afirmava-se que:

⁶³⁹ MST: O plano nacional de reforma agrária e o movimento dos trabalhadores rurais sem terra. Caderno de formação n. 4. São Paulo, 1985, Sem número de página.

⁶⁴⁰ SERBENA, Carlos Augusto. Imaginário, Ideologia e Representação Social. Caderno de pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas. UFSC - N 52, Dezembro 2003, p. 5.

⁶⁴¹ MST. A luta continua: como se organizam os assentados. Cadernos de Formação nº 10. São Paulo, 1986.

“Nesses Assentamentos, apesar dos companheiros já terem conquistado o principal que é a terra, não significa que conseguiram se livrar da exploração do seu trabalho. (...) Nessas condições é muito importante para a luta mais ampla pela Reforma Agrária, e para os objetivos do Movimento Sem Terra, que os companheiros que já conquistaram a terra continuem organizados e articulados com o Movimento Sem Terra.”⁶⁴²

Talvez esse seja um dos motivos da longa duração desse movimento social, que conseguiu, após a conquista da terra, convencer vários assentados a continuar ligados ao MST.

O MST também agiu dentro dos assentamentos, visando interferir na forma da posse da terra, na forma da produção. Idealizava a perspectiva coletiva, onde a terra passaria a ser utilizada no assentamento de modo coletivo e não individual. Combatia a perspectiva da propriedade privada, mas tendo clareza de que, no imaginário do camponês, isso prevalecia. Por isso, o Movimento buscava construir um novo imaginário social por meio de uma luta simbólica com os outros grupos sociais, para a constituição de sua visão de mundo adequada aos seus interesses. A respeito do Imaginário social, Baczko afirma que:

“Através dos seus imaginários sociais, uma coletividade designa a sua identidade, elabora uma certa representação de si, estabelece a distribuição dos papéis e das posições sociais; exprime e impõe crenças comuns, constrói uma espécie de código de ‘bom comportamento’ (...) O imaginário social é, deste modo, uma das forças reguladoras da vida coletiva.”⁶⁴³

O MST entendia que muitos dos sem terra, mesmo atuando no movimento, tinham um imaginário em que a propriedade era algo fundamental e isso se contrapunha à utopia socialista. Afirmavam que: “Na cabeça dos companheiros está sempre o documento como uma garantia de que ninguém vai tirá-lo da terra, como também o pensamento de poder deixar uma herança para os filhos.”⁶⁴⁴

* * *

⁶⁴² MST. A luta continua: como se organizam os assentados. Cadernos de Formação nº 10. São Paulo, 1986, p. 2.

⁶⁴³ BACZKO, Bronislaw. A imaginação social. In: LEACH, Edmund et Alii. Antropos-homem. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985, p. 309.

⁶⁴⁴ MST. A luta continua: como se organizam os assentados. Cadernos de Formação nº 10. São Paulo, 1986, p. 13.

O MST passou a adotar temáticas políticas que vão além da perspectiva da reforma agrária. Uma dessas temáticas é a educação. No documento, “O que queremos com as escolas dos assentamentos”, afirma-se que era necessária uma educação que se aproximasse da realidade do camponês. Buscava-se uma educação voltada aos objetivos do MST, pois afirmavam: “Convocamos todos (professores, assentados e alunos) para provar lá na prática do dia-a-dia da escola do assentamento, que é possível fazer uma educação voltada aos interesses dos trabalhadores.”⁶⁴⁵

A educação era pensada visando à formação política, para que as crianças passassem a ser os novos militantes. Destaca-se que não é um discurso puramente político, mas também tem elementos religiosos, principalmente a ideia de fidelidade aos princípios do MST. Segundo Baczko: “Os guardiães do imaginário social são, simultaneamente, guardiães do sagrado.”⁶⁴⁶ Neste sentido, percebe-se que havia a necessidade de uma educação para formar militantes, os quais se submeteriam ao poder legitimado das lideranças do MST. Entende-se que formava-se, assim, o clero do movimento e seus fiéis. No documento do MST, afirmava-se que: “O assentamento todo, e não só os pais dos alunos, devem discutir sempre os rumos da escola. Devem acompanhar os professores para ajudá-los e para ver se eles estão sendo fiéis as orientações do assentamento e do MST.”⁶⁴⁷

O fato de as crianças serem vistas como futuros militantes possibilita entender que o Movimento tinha uma preocupação com a criação de formas de continuar existindo: “Precisamos capacitar as crianças para enfrentar a vida, assumir o assentamento e a luta de todo o MST”⁶⁴⁸

Havia também a preocupação com a fidelidade do professor aos princípios do MST. Ele era concebido como um sujeito que devia convencer o aluno a assumir a luta. Percebe-se que o objetivo era intervir no processo educativo a ponto de só aceitar professores com afinidade ideológica aos princípios estabelecidos pelas

⁶⁴⁵ MST. O que queremos com as escolas dos assentamentos. Caderno de formação 18. São Paulo, 1993, p 4.

⁶⁴⁶ BACZKO, Bronislaw. A imaginação social. In: LEACH, Edmund et Alii. Antropos-homem. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985, p. 300.

⁶⁴⁷ MST. O que queremos com as escolas dos assentamentos. Caderno de formação 18. São Paulo, 1993, p 16.

⁶⁴⁸ MST. O que queremos com as escolas dos assentamentos. Caderno de formação 18. São Paulo, 1993, p 7.

lideranças. Afirmava que: “Todo professor é um militante. (...) O professor só será professor de verdade quando assumir de corpo, mente e coração estes princípios pedagógicos e os princípios do MST. Quando fizer sua a luta pela terra.”⁶⁴⁹ Nesta afirmação, verifica-se que o MST queria, nas escolas, professores que fossem fiéis aos princípios do movimento.

Bourdieu afirma que há uma “violência simbólica” que ocorre devido à “crença”, na legitimidade dos que exercem o poder, pelos indivíduos e grupos que estão submetidos a esse poder.⁶⁵⁰ Nessa perspectiva, os professores que fossem fiéis ao MST acreditavam na legitimidade do movimento.

Pode ser uma estratégia de sobrevivência, afinal, se o MST tinha por objetivo conquistar a terra, à medida que se estruturavam os assentamentos, o objetivo era alcançado. O sem terra deixava de existir, pois passava a ser assentado ou pequeno proprietário. A temática da educação passou a ser uma das novas bandeiras, principalmente para os assentados. Chegando inclusive a utilizar a metáfora do latifúndio em relação ao analfabetismo e da reforma agrária em relação ao saber: “Pegando firme juntos, conseguiremos romper com as cercas de mais este latifúndio: o latifúndio do analfabetismo e da educação burguesa, fazendo a Reforma Agrária também do saber e da cultura.”⁶⁵¹

A justificativa para cobrar do Estado que a educação devia ocorrer nos assentamentos era em decorrência do analfabetismo dos camponeses. O conceito de latifúndio assume aqui um novo significado: passou da propriedade da terra para a questão do analfabetismo. Mas o conceito Reforma Agrária, que é a grande bandeira do MST, passou a ter um novo significado, ligando a Reforma Agrária com a necessidade de reforma na educação. Deste modo, pode-se dizer que foi uma forma do MST sobreviver nas áreas dos assentamentos. Vencer o analfabetismo passou a significar reforma agrária. Há, também, a preocupação clara em criar condições para que o MST continue a existir no futuro. As escolas passaram a ser vistas como meios de formar novas lideranças: “As escolas dos Assentamentos do MST devem ser um lugar que: prepare as futuras lideranças e os futuros militantes

⁶⁴⁹ MST. O que queremos com as escolas dos assentamentos. Caderno de formação 18. São Paulo, 1993, p 19.

⁶⁵⁰ BOURDIEU, P. Economia das trocas simbólicas. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1974, p. 170.

⁶⁵¹ MST. O que queremos com as escolas dos assentamentos. Caderno de formação 18. São Paulo, 1993, p 4.

do MST, dos sindicatos, das associações, das cooperativas de produção de bem e serviços e de outros movimentos populares.”⁶⁵²

O objetivo do MST não era apenas combater o analfabetismo, mas sim formar as novas lideranças, os novos militantes: “Precisamos capacitar as crianças para enfrentar a vida, assumir o assentamento e a luta de todo o MST.”⁶⁵³ Havia forte presença de um discurso autoritário⁶⁵⁴ e que atrela tudo à luta do MST: “Professor e alunos devem participar das lutas dos movimentos populares e sindicatos.”⁶⁵⁵

* * *

O MST também relacionava a luta pela terra e pela reforma agrária como luta política e de classe. Da classe dos trabalhadores rurais contra a classe dominante: “Desta forma, nossa luta passa a ter um caráter de luta de classes e, portanto, um caráter político.”⁶⁵⁶ Percebe-se que há aproximação com os princípios do marxismo, mas não há preocupação em seguir cientificamente, pois em alguns momentos classe e categoria parecem mesclar-se.

Ao tratar das classes sociais no campo, o documento “Programa de reforma agrária”⁶⁵⁷, apresenta a classe dominante como sendo: a burguesia agrária, a pequena burguesia e os arrendatários capitalistas. Por outro lado, os trabalhadores são: os assalariados rurais, trabalhadores rurais sem terra e semi-proletários, camponeses ou pequenos produtores rurais.

As ações da Igreja junto aos movimentos sociais, como o MST, parecem perder o sentido, a partir do momento que a luta passou a ser marcadamente classista: “Aos poucos, as lutas dos Movimentos Populares vão ganhando uma direção de luta de classe.”⁶⁵⁸ O imaginário do MST foi analisado por Hoffmann⁶⁵⁹ que defende que a luta do Movimento tornou-se, no final dos anos 1980, “luta de

⁶⁵² MST. O que queremos com as escolas dos assentamentos. Caderno de formação 18. São Paulo, 1993, p 5.

⁶⁵³ MST. O que queremos com as escolas dos assentamentos. Caderno de formação 18. São Paulo, 1993, p 7.

⁶⁵⁴ Segundo Orlandi o discurso político tende a ser autoritário.

⁶⁵⁵ MST. O que queremos com as escolas dos assentamentos. Caderno de formação 18. São Paulo, 1993, p 5.

⁶⁵⁶ MST. Rumo ao 3º Congresso. São Paulo, 1995, p. 6.

⁶⁵⁷ MST. Programa de reforma agrária. São Paulo, 1995.

⁶⁵⁸ MST. O papel da Igreja no Movimento Popular. Caderno de Formação n 8. São Paulo, 1985, p. 7.

⁶⁵⁹ HOFFMANN, Leandro Sidinei Nunes. Da cruz à bandeira: a construção do imaginário do Movimento Sem Terra/RS, 1985-1991. Tese de Doutorado em História, UFRGS, 2002.

Classes”, e que isso pode ser percebido pelo imaginário construído pela utilização de símbolos como a bandeira.

Havia, também, no discurso do MST elementos que possibilitam dizer que a divisão do trabalho era incentivada. Com isso um dos elementos típicos do capitalismo se fazia presente no trabalho do MST:

“Trabalhando em conjunto pode-se dividir melhor o tipo de serviço para cada um, de acordo com a sua especialidade ou sua preferência. Já nos lotes individuais cada agricultor tem que fazer de tudo. E isso rende menos e o serviço é de qualidade inferior, pois cada pessoa tem queda para uma coisa, que consegue fazer melhor.”⁶⁶⁰

Mesmo tendo um discurso anticapitalista, ao incentivar a divisão do trabalho nos assentamentos, acaba por reproduzir a mesma lógica no Movimento. O que reforça a perspectiva defender que não havia compromisso em seguir os princípios da ideologia marxista de modo incondicional, talvez o que ocorria era fundamentar, ou justificar, as ações com aqueles elementos que davam um sentido mais politizado à luta.

Ao que tudo indica, o MST construiu um projeto que ultrapassou o espaço rural, ou seja, faz um discurso voltado para a realidade do campo e da cidade. Para o MST, os trabalhadores do campo e da cidade têm realidades parecidas e dificuldades comuns.

“Não somos os únicos trabalhadores, e nem somos a maioria. Existem milhões de outros trabalhadores na cidade e no campo, que também são explorados e que enfrentam problemas semelhantes aos nossos. Por isso, precisamos nos articular com os demais trabalhadores, se quisermos resolver os nossos problemas. E se quisermos construir uma sociedade nova.”⁶⁶¹

Havia uma estratégia para articular o trabalho com outros movimentos sociais. Ficou claro que o MST visava expandir sua atuação como forma de dar maior significado ao movimento e como forma de criar elementos para a continuidade. Para que a própria existência continuasse tendo significado, buscava: “Articular-se com as organizações dos trabalhadores da cidade: fazer intercâmbio de experiências com sindicatos, associações de moradores; apoiar greves e

⁶⁶⁰ MST. A luta continua: como se organizam os assentados. Cadernos de Formação nº 10. São Paulo, 1986, p. 21.

⁶⁶¹ MST. 3º Encontro Nacional. Cadernos de Formação nº 12, 1987, p. 11.

reivindicações; se fazer presente nas suas passeatas e concentrações, quando lutam por seus direitos.”⁶⁶²

Outro aspecto importante do discurso político é a ligação entre o MST e o Partido dos Trabalhadores - PT. Afirma-se:

“Como nossa base social é ainda bastante atrasada politicamente é importante que se incentive para que participem do PT, como processo pedagógico de aprendizado. Por outro lado, não se pode atrelar a nenhuma tendência, deve-se permanecer como militante e contribuir com aquilo que está correto e de esquerda. Com isso também deve-se evitar que os assentados se filiem em outros partidos de esquerda, tendo em vista que a natureza dos partidos no momento atual são parecidas, e na prática se criariam muitas divisões, principalmente nos períodos de eleições.”⁶⁶³

Com base nesse discurso, percebe-se que havia uma proximidade entre o Movimento e o PT. Isto não significa que o MST era um movimento social a serviço do Partido. Mas afirma-se que era necessário evitar que os militantes do Movimento se filiassem a outros partidos, para evitar divisões no próprio movimento.

Encontra-se, também, um discurso de defesa da Democracia no MST. Pode-se considerar que havia uma concepção de que o movimento agia de modo democrático. Mas, em um momento, afirmava-se a necessidade de uma Direção Coletiva e, em outro, o de um Centralismo Democrático. Parece haver contradições entre esses dois modos de gestar o movimento.

Mesmo afirmando-se como um movimento democrático, fica claro que o modelo de democracia adotado pelo MST não visava à democracia como condição fundamental. Era uma democracia que ocorria muito mais entre as lideranças do que num processo de inclusão dos camponeses nas tomadas de decisão. Para o MST, o trabalho de massas (com os camponeses sem terra) devia ter alguns princípios básicos como: “a direção deve ser coletiva”, as discussões deveriam ser coletivas, mas as responsabilidades, individuais. Logo, o que se destaca é que havia, explicitamente, a perspectiva de que a Direção deveria ser “única”. Afirma-se que: “Em um Estado ou município não pode haver duas direções. Em nenhuma frente de massas podem haver duas cabeças. A direção deve ser única.”⁶⁶⁴ Isso mostra que o

⁶⁶² MST. 3º Encontro Nacional. Cadernos de Formação nº 12, 1987, p. 12.

⁶⁶³ MST. Preparação dos encontros estaduais e 9º encontro nacional do MST. Caderno de formação nº 25. São Paulo, 1997, p. 39.

⁶⁶⁴ MST. Ações de massa. Caderno de formação nº 7. São Paulo: 1985, p. 14.

MST adotava uma postura centralizadora e os objetivos eram traçados de fora, por um grupo de lideranças, para que houvesse apenas uma só direção.

Os documentos deixam claro que o MST não era um movimento social espontâneo, mas sim muito bem organizado, com estratégias de planejamento a curto, médio e longo prazo. Talvez, esse seja um dos motivos que fez com o movimento social permanecesse até o momento presente.

Desta forma, para que o MST pudesse alcançar os objetivos que havia proposto era necessário:

“ter uma liderança forte (...) ter símbolos que transmitam, de maneira fácil, bonita e atraente ao povo, as idéias do movimento (...) deve ter bandeiras de luta (...) o movimento precisa ter autonomia (...) ter uma direção política (...) de um movimento de massa devem sair militantes de muita consciência para o movimento sindical e para a luta política.”⁶⁶⁵

Em relação à autonomia, embora o MST tenha surgido vinculado à CPT, passou a buscar seu modo próprio de gestar a organização: “Um movimento não pode depender e subordinar-se a Partidos políticos, religiões, Igrejas, ou qualquer entidade”.⁶⁶⁶

Outro aspecto presente, no discurso do MST, e que pode ser entendido como um tema político, é a defesa do nacionalismo, mas, com argumentos típicos de um discurso oficial do Estado, em que se afirma que o Brasil tem a Amazônia, o futebol, as praias etc. Verifica-se essa questão no texto a seguir:

“Em nada somos inferiores aos imperialistas. Podemos não falar inglês, mas interpretamos os gestos de dominação e falamos uma só língua em todo o Brasil. Podemos não ter a Disneylândia mas temos a Amazônia; maior reserva florestal e animal do mundo. Temos o melhor futebol, temos as melhores praias, temos as melhores terras, temos os melhores climas, temos o povo mais bonito e mais alegre do planeta.”⁶⁶⁷

O nacionalismo também transparece no uso da bandeira nacional: “A bandeira do Brasil representa este sentimento nacional, devemos tê-la hasteada

⁶⁶⁵ MST. Ações de massa. Caderno de formação nº 7. São Paulo: 1985, p. 22-25.

⁶⁶⁶ MST. Ações de massa. Caderno de formação nº 7. São Paulo: 1985, p. 24.

⁶⁶⁷ MST. A vez dos valores. Caderno de formação n 26. Autoria Ademar Bogo, São Paulo, 1998, p. 18.

juntamente com a bandeira do MST em todos os assentamentos como prova de que nós somos os verdadeiros brasileiros. Somos os filhos que não fogem à luta.”⁶⁶⁸

O movimento elencava temáticas que extrapolavam a perspectiva da reforma agrária, isso mostra que havia uma maior visibilidade e significado. Ao tratar de temas políticos, que já estavam presentes na realidade, passava-se a dar mais amplitude ao movimento. Apresentava a perspectiva de que deveria haver mudanças, transformações na nação e não apenas de modo pontual. O movimento sabia lidar com as reivindicações que eram consensuais, e isso era importante para dar maior visibilidade na sociedade.

Segundo o MST, havia quatro instituições que estariam engajadas nas lutas pela transformação social: as pastorais da Igreja, os movimentos populares, os sindicatos e os partidos: “Quem não se encontra hoje num desses quatro espaços não participa da história desse país.”⁶⁶⁹ Enquadrava-se nos movimentos sociais e, desse modo, entendia que estava inserido no processo de mudança da realidade brasileira. Mas era um discurso autoritário, estabelecia que para participar da história, era necessário estar vinculado a uma dessas quatro instituições.

No terceiro encontro nacional do MST, definiu-se um calendário de comemoração. Percebe-se algumas datas visava encontrar eventos que pudessem ser significativos para reforçar a organização: “Essas atividades ajudam a criar raiz, fazer história e capacitam os trabalhadores para maiores manifestações.”⁶⁷⁰

O MST tinha a percepção de que precisava ser reconhecido socialmente. Buscava maior apoio à sua causa. Neste sentido, queria ser visualizado pela sociedade: “Nossa tarefa como membros e, sobretudo, militantes do Movimento Sem Terra, é ampliar cada vez mais os meios, as formas, os espaços e o tempo possível em que o Movimento aparece para a sociedade.”⁶⁷¹

Também, percebeu-se um discurso que destacava o protagonismo do MST: “nunca existiu no Brasil uma organização que organizasse, produzisse,

⁶⁶⁸ MST. A vez dos valores. Caderno de formação n 26. Autoria Ademar Bogo, São Paulo, 1998, p. 19.

⁶⁶⁹ MST. O papel da Igreja no Movimento Popular. Caderno de Formação n 8. São Paulo, 1985, p. 7.

⁶⁷⁰ MST. 3º Encontro Nacional. Cadernos de Formação nº 12, 1987, p. 17.

⁶⁷¹ MST. Nossa força depende da nossa dedicação. Caderno de Formação nº 13, 1987, p. 8.

comercializasse, educasse as crianças e desenvolvesse ações de solidariedade na sociedade ao mesmo tempo.”⁶⁷²

Além disso, o MST explicava seu desenvolvimento em decorrência do seu envolvimento político na sociedade: “Nosso Movimento cresceu porque conseguimos dar respostas simples às necessidades humanas. Por isso temos o respeito da sociedade.”⁶⁷³ E o fato de não se preocupar, apenas com a questão agrária, possivelmente, fez com que o Movimento permanecesse ativo e com significado atualizado. Afirmava: “Nós conseguimos, com enxadas, foices e facões, alimentar um milhão e meio de pessoas. Com lonas e bancos de varas roliças, conseguimos alfabetizar milhares de crianças. Com poucos recursos, movimentamos economias em centenas de municípios do interior do Brasil”.⁶⁷⁴

Ele afirma que sua missão era alimentar a esperança, elaborando um discurso que era político e utópico. Em que dizia que: “O fundamental é nos darmos conta de que somos capazes. Mas, acima de tudo, é que a história nos entregou esta responsabilidade neste momento, e nos deu esta tarefa de alimentarmos a esperança na sociedade de que é possível vencer, basta lutar.”⁶⁷⁵

O trabalho de formação era entendido como processo de conscientização e queria se diferenciar da ideia de convencer e de iludir. Identificava como seu papel político, era conscientizar a população:

“O povo precisa descobrir o que o formador ou dirigente descobriu por um caminho parecido com o que possibilitou o saber novo do dirigente. Só assim ele se sentirá como sujeito do processo, da luta, e assumirá as conseqüências de suas decisões. Portanto, este trabalho popular é mais lento e duradouro, pois visa conscientizar.”⁶⁷⁶

Nesta perspectiva, fica evidente que o MST assumia uma postura contrária à ideia de impor de modo autoritário a sua luta. Pois entendia que o autoritarismo poderia gerar o efeito de afastar as pessoas ao invés de transformá-las em militantes do MST. Segundo Baczko: “é no próprio centro do imaginário social que se encontra o problema do poder legítimo, ou melhor, para ser mais exato, o

⁶⁷² MST. A vez dos valores. Caderno de formação n 26. Autoria Ademar Bogo, São Paulo, 1998, p. 14.

⁶⁷³ MST. A vez dos valores, 1998, p. 14.

⁶⁷⁴ MST. A vez dos valores, 1998, p. 15.

⁶⁷⁵ MST. A vez dos valores, 1998, p. 22.

⁶⁷⁶ MST. Métodos de trabalho popular. Cadernos de Formação n 24. São Paulo, 1997, p. 10

problema da legitimação do poder.”⁶⁷⁷ A legitimidade do poder do MST ocorria sem que fosse percebido pelos camponeses, pois ocorreria por meio da crença.

A ideia de conscientizar estava relacionada com a perspectiva de criar condições das pessoas se sentirem como sujeitos. “O povo tem que participar de todo o processo, tem que se sentir sujeito da luta. Quem não é sujeito, é marionete, é tarefeiro, é massa de manobra.”⁶⁷⁸

Por outro lado, pode-se perceber que não havia clara identificação com o povo. Pois afirma-se que era preciso ir até o povo, conhecer o que o povo pensa: “Para conhecer mesmo, precisamos sentir a situação do povo, conhecer os seus pensamentos, saber os seus desejos, perceber as suas necessidades. (...) Isto só será possível quando vamos onde o povo vai, pois isto se faz pelo contato pessoal”.⁶⁷⁹

Portanto, por mais que o MST se colocasse como porta voz do povo (camponeses), ele não era o povo camponês, ele era algo diferente que buscava conscientizar as pessoas sobre os problemas agrários, visando, também, a conquista de novos membros para sua organização.

Outro aspecto de um discurso político e centrado na organização interna diz respeito à perspectiva de defender que o MST era democrático, pois afirmava-se que havia uma direção coletiva. E, ao mesmo tempo, defendia-se a necessidade de um centralismo democrático. Isso demonstra que o MST percebia a necessidade de uma democracia interna, mas tinha consciência de que era preciso uma única linha a seguir, uma unidade, para a própria continuidade do movimento. Isso é percebido no texto a seguir:

“Direção coletiva: todas as decisões, salvo casos raros, deverão ser tomadas coletivamente, com igual direito e poder. Tudo será decidido pela maioria.”

“Centralismo Democrático: todos precisam compreender que deve existir a máxima democracia no processo de discussão e na tomada das decisões, bem como nas avaliações, mas, após tomada a decisão todos devem se subordinar a ela, inclusive as pessoas que tiveram a sua proposta derrotada pela maioria.”⁶⁸⁰

⁶⁷⁷ BACZKO, Bronislaw. A imaginação social. In: LEACH, Edmund et Alii. Antropos-homem. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985, p. 310.

⁶⁷⁸ MST. Métodos de trabalho popular. Cadernos de Formação n 24. São Paulo, 1997, p. 15.

⁶⁷⁹ MST. Métodos de trabalho popular. Cadernos de Formação n 24. São Paulo, 1997, p. 17.

⁶⁸⁰ MST. Métodos de trabalho popular. Cadernos de Formação n 24. São Paulo, 1997, p. 20-21.

No processo de organização do MST, aparece a formação a partir de regionais ou até de municípios. Mas fica claro que o recém fundado (em 1984) MST vê a necessidade de unificação. “Para o movimento ser um pensamento só em todos os municípios.”⁶⁸¹ O que não se queria era cada município pensando “de um jeito diferente”⁶⁸² Porque com isso haveria enfraquecimento da luta. Essa é a demonstração de que o MST se organizava como unidade. “Porque os inimigos sabem muito bem se aproveitar das diferenças que existem entre os trabalhadores para desunir.”⁶⁸³ Neste mesmo sentido, a utilização do conceito de classe trabalhadora tinha por objetivo unificar um grupo social que, na verdade, não é unificado, é heterogêneo.

Há, também, um conflito interno, na forma de entender o trabalho com a base, valorizando-a ao extremo e, por outro lado, temendo a base e preferindo uma direção hierárquica. Isso não era algo estático:

“O povo é fonte inesgotável de formas de luta, de produção de novos militantes. Mas é também o lugar privilegiado da ação da burguesia. No povo, portanto, residem as idéias, e os anseios de libertação, como existem as propagandas de “marketing” capitalista.”⁶⁸⁴

Nos discursos, aparece também a questão de como fazer a “direção do trabalho de massas” e para explicar fala-se das funções desse trabalho: “Impulsionar o trabalho Sandinista de massas”⁶⁸⁵ (...) impulsionar significa difundir mais a linha revolucionárias entre os quadros médios e de base, nos setores mais avançados e nos mais atrasados. Impulsionar significa desenvolver uma moral e uma disciplina sandinista, quer dizer, uma mística revolucionária entre os membros da organização de massas.”⁶⁸⁶

Destaca-se, ainda, a questão política em alguns eventos construídos pelo Movimento. A marcha a Brasília, ocorrida em 1997, por exemplo, foi entendida pelo MST como um evento que gerou repercussão nacional e internacional: “A marcha à

⁶⁸¹ MST: Movimento dos trabalhadores rurais sem terra: organização. São Paulo, 1985, p. 12.

⁶⁸² MST: Movimento dos trabalhadores rurais sem terra: organização. São Paulo, 1985, p. 12.

⁶⁸³ MST: Movimento dos trabalhadores rurais sem terra: organização. São Paulo, 1985, p. 12.

⁶⁸⁴ MST. Ações de massa. Caderno de formação nº 7. São Paulo: 1985, p. 6.

⁶⁸⁵ Entende-se que a expressão “trabalho sandinista de massas” tem haver com a idealização da Revolução Sandinista, realizada na Nicarágua em 1979.

⁶⁸⁶ MST. Ações de massa. Caderno de formação nº 7. São Paulo: 1985, p. 11.

Brasília, com sua repercussão nacional e internacional, extrapolou os limites do MST e contagiou setores populares, sindicais, religiosos e estudantis.”⁶⁸⁷

As exposições das fotos de Sebastião Salgado ajudaram na construção de uma nova representação do MST. As fotos em si já são elementos simbólicos significativos, mas com uma exposição e envolvendo um fotógrafo de renome criam um discurso político por excelência: “As exposições das fotos de Sabastião Salgado abriram portas até então inacessíveis ao MST. Ao lado das fotos, nossa Bandeira estava em galerias de artes, centros culturais, assembléias legislativas, shopping centers e universidades.”⁶⁸⁸

Essa ideia de popularizar o MST ficou mais evidente na proposta de criar marketing com produtos: “Formar uma equipe a nível nacional com personalidades, artistas, empresários e selecionar alguns produtos consumidos pela massa como, doces, cervejas, copos, fósforo, etc, e discutir com seus produtores para colocar slogans nos produtos “apoie a reforma agraria”, etc.”⁶⁸⁹

Demonstra-se como o MST modificou seus modos de explicação, seu discurso, pois, nos primeiros anos, seria impossível encontrar uma proposta deste tipo. É evidente que o MST procurou, na década de 1990, reinventar o próprio MST. Para que isso ocorresse, os discursos, típicos dos anos 1980, não poderiam mais ser a base para a formação de lideranças. Foi preciso atualizar os discursos como forma de sobreviver.

Encontra-se, no discurso, a ênfase na necessidade do movimento ser visualizado socialmente, com esse objetivo enfoca-se a participação em eventos religiosos e culturais, eventos em que há grande participação popular como: “eventos e festas estaduais, regionais, nacionais que basicamente são religiosas. Nossa Senhora Aparecida, Padre Cícero, Senhor do Bonfim, Romarias da Terra ou Festas culturais regionais que sejam populares.”⁶⁹⁰

Por fim, percebe-se que havia a preocupação em dar mais significado ao Movimento do que aos seus líderes. E isso mostra que havia a busca da sobrevivência do Movimento, enquanto instituição. No documento “Preparação dos

⁶⁸⁷ MST. Preparação dos encontros estaduais e 9º encontro nacional do MST. Caderno de formação n 25. São Paulo, 1997, p. 5.

⁶⁸⁸ MST. Preparação dos encontros estaduais, n 25. São Paulo, 1997, p. 5.

⁶⁸⁹ MST. Preparação dos encontros estaduais, n 25. São Paulo, 1997, p. 40

⁶⁹⁰ MST. Preparação dos encontros estaduais, n 25. São Paulo, 1997, p. 40.

encontros estaduais e 9º encontro nacional do MST” reforça-se essa ideia da seguinte forma: “Deve-se ter o cuidado das lideranças públicas do MST não atuarem apenas em função dos meios de comunicações e projetar-se a si mesmos. O que precisa ser projetado é a organização, o MST, e por sua capacidade de atuação, de realizar mobilizações de massa.” ⁶⁹¹

Portanto, o MST pode ser compreendido como um movimento social que se constituiu, a partir da temática agrária, principalmente, por meio da luta pela reforma agrária. Mas também se constitui como organização, com objetivos políticos que vão além da temática agrária. Possuindo inclusive uma utopia de construção do socialismo.

⁶⁹¹ MST. Preparação dos encontros estaduais e 9º encontro nacional do MST. Caderno de formação n 25. São Paulo, 1997, p. 37

CAPÍTULO IV

HISTÓRIA, MEMÓRIA E IDENTIDADE: AS CONSTRUÇÕES DISCURSIVAS DO MST E DA CPT

O objetivo deste capítulo foi analisar como a CPT e o MST compreendem a história, como constroem uma memória e como a identidade perpassa seus discursos. A memória é algo essencial, na formação da identidade⁶⁹², e a CPT e o MST conseguem reinterpretar fatos do passado ligando-os com a problemática agrária.

Para Maurice Halbwachs⁶⁹³, toda memória é “coletiva”, segundo ele as memórias são construções dos grupos sociais, embora seja o indivíduo que lembra, o reconhecimento dessa lembrança se dá pela sociedade, são os grupos sociais que determinam o que é memorável. Jacques Le Goff afirma que foram os gregos que fizeram da memória uma Deusa: Mnemosine. Na concepção de Peter Burke, a memória é importante para os historiadores, pois é fonte e, ao mesmo tempo, é um fenômeno histórico.⁶⁹⁴

Este capítulo foi estruturado em três partes, na primeira, buscou-se analisar a interpretação da história, bem como os usos do passado. Entender como a CPT e o MST compreenderam ou interpretaram alguns fatos da história do Brasil. Destaca-se a necessidade que tiveram de ancorar seus discursos no passado, a fim legitimar suas ações historicamente, como também a releitura da história do Brasil pelo viés da questão agrária.

Entende-se que não foi necessário mostrar se a interpretação da história é correta, se tem fundamentação na historiografia ou não.

Também, buscou-se compreender os usos do passado por meio da valorização de datas, através da elaboração de calendário, ou ainda pela comemoração de acontecimentos históricos.

⁶⁹² LE GOFF, J. História e memória. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1996, p. 476.

⁶⁹³ SCHMIDT, Maria Luiza Sandoval. MAHFOUD, Miguel. Halbwachs: memória coletiva e experiência. Psicologia USP, São Paulo, 4 (1/2), p. 285-298 – 1993. In: <http://www.revistasusp.sibi.usp.br/pdf/psicousp/v4n1-2/a13v4n12.pdf> Acesso 13/11/2011.

⁶⁹⁴ MOREIRA, Raimundo Nonato Pereira. História e Memória: algumas observações. http://www.fja.edu.br/proj_acad/praxis/praxis_02/documentos/ensaio_2.pdf Acesso em 05/11/2011.

Na segunda parte do capítulo, procurou-se demonstrar que, por meio da construção de uma memória, da valorização de elementos históricos e por meio da auto-compreensão, a CPT e o MST deixaram marcas de uma identidade em construção.

Na terceira parte, buscou-se pensar a problemática da identidade, como ela ocorreu no interior do discurso do MST e da CPT. Por mais que não seja uma problemática delimitada objetivamente por estas instituições, mas por meio da auto-representação e das formas de representar o sem-terra, houve possibilidade de pensar a identidade.

Destaca-se que a compreensão de identidade, nesta análise é identidade social, podendo ser exemplificada como identidade da CPT, identidade do MST e, ainda, identidade dos sem-terra. Não enquanto indivíduo, mas como grupo social.

4.1 A INTERPRETAÇÃO DA HISTÓRIA E OS USOS DO PASSADO

O objetivo deste capítulo é analisar os usos do passado e a valorização da história, como elemento importante para a construção da memória coletiva do Movimento dos Trabalhadores Rurais em terra - MST e da Comissão Pastoral da Terra - CPT. A motivação para esta análise surgiu a partir da leitura de um dos documentos do MST, em que constava uma história do MST de 1978 até 1985⁶⁹⁵, interpretando fatos anteriores a criação do MST nacional (1984). Neste sentido, passou-se a entender que a história do MST é um dos elementos importantes na construção da identidade do Sem Terra, que ocorre por meio da narrativa de fatos históricos. Conforme Woodward⁶⁹⁶, a redescoberta do passado faz parte do processo de construção da identidade de um grupo social.

É importante lembrar que, ao final da década de 1970, a Igreja Católica, por meio da CNBB, criou a CPT e, em parceria com outras denominações, como a Igreja Luterana, passou a atuar no meio rural brasileiro com objetivo de promover

⁶⁹⁵ MST – Cadernos Formação nº 1. Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. A organização do movimento; Quem é quem na luta pela terra. MST/RS. Fevereiro/86.

⁶⁹⁶ WODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomas Tadeu da (org); HALL, Stuart; WODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

ações de conscientização dos trabalhadores rurais e ao mesmo tempo fomentar a fundação de sindicatos e outros meios de organização.

Na década de 1970, a sociedade civil encontrava-se num momento delicado, pois não havia liberdade de organização, devido às ações repressivas da Ditadura Militar. A Igreja Católica desempenhou um papel relevante na organização dos mais variados setores da população: operários, intelectuais, camponeses, indígenas.

A Igreja, inspirada na renovação interna promovida pelo Concílio Vaticano II e pela Teologia da Libertação, passou a promover ações visando à reestruturação da sociedade civil, por meio das CEBS⁶⁹⁷ e das Pastorais Sociais como a CPT, o CIMI⁶⁹⁸, a CPO⁶⁹⁹, PJ⁷⁰⁰, entre outras. Os resultados mais visíveis destas ações foram a criação do Partido dos Trabalhadores (PT), da Central Única dos Trabalhadores (CUT) e do próprio Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST).

Mesmo a Igreja não sendo a única responsável pela fundação das Instituições da sociedade civil, formou a maioria das lideranças, que foram fundamentais na atuação inicial destas organizações. Constata-se que boa parte dos líderes tinha ligação com as pastorais sociais.

Em 1984, foi criado o MST nacional, porém as organizações dos trabalhadores rurais sem-terra já existiam anteriormente, decorrentes do trabalho desenvolvido pela CPT, sendo que a partir das lideranças provindas, muitas delas do trabalho da CPT, é que se formou o MST.

O MST, apesar de ter sido criado na década de 1980, tem em seu discurso elementos do passado que explicam sua origem. No documento, “Nossa luta”, alguns eventos como Canudos e o Contestado, entre outros, são compreendidos como experiências relevantes para o MST:

A semente para o surgimento do MST talvez já estivesse lançada quando os primeiros indígenas levantaram-se contra a mercantilização e apropriação pelos invasores portugueses do que era comum e coletivo: a terra, bem da natureza. Como imaginar o Movimento Sem Terra hoje, sem o exemplo de Sepé Tiarajú e da comunidade Guarani em defesa de sua terra sem Males.

⁶⁹⁷ As CEBS, como ficaram conhecidas, eram as Comunidades Eclesiais de Base, normalmente composta por um pequeno grupo de pessoas que se reuniam para discutir a realidade a partir da fé.

⁶⁹⁸ CIMI: Conselho Indigenista Missionário, atuava na defesa dos povos indígenas.

⁶⁹⁹ CPO: Comissão Pastoral Operária, que posteriormente assumia a sigla PO (Pastoral Operária), atuava junto aos operários urbanos.

⁷⁰⁰ PJ: Pastoral da Juventude, a qual atuava na formação dos jovens e adolescentes.

Ou da resistência coletiva dos quilombos ou de Canudos? Da indignação organizada de Contestado? Como imaginar nosso movimento sem o aprendizado e a experiência das Ligas Camponesas ou do Movimento de Agricultores Sem Terra - Master. Por tudo isso, nos sentimos herdeiros e continuadores de suas lutas.⁷⁰¹

A origem do MST é explicada através da recuperação de um passado de longa duração. Essa identificação com alguns fatos do passado simbolicamente, indica que são herdeiros deste passado, de modo que suas ações passam a ser entendidas como continuidade das lutas destacadas. A atitude de se colocar como herdeiros dos Quilombos, de Canudos, do Contestado, das Ligas Camponesas faz com que se estabeleça uma reinterpretação destes fatos, a partir do pressuposto de que todos estes eventos tiveram como ponto central a questão da terra.

A origem do MST tem relação com o processo de abertura política, com a Anistia aos presos políticos e logo em seguida com o movimento das Diretas-já. Rompeu-se a estrutura partidária da Ditadura Militar que se compunha de dois partidos (Arena e MDB) e com isso foi possível a criação de outros partidos políticos, bem com o desenvolvimento de movimentos sociais como o MST. Mas a busca de um discurso fundador é estruturada em fatos temporalmente distantes, gerando com isso a ideia de que a luta pela terra vem do passado e ele (MST) compreende-se como continuador destas lutas. Jaime Amorin, líder do MST de Pernambuco, afirma que a luta pela terra teve quatro momentos, sendo que o MST seria um destes: “Tivemos quatro momentos de luta pela terra no Brasil: os quilombos do século XVII, as lutas messiânicas de Canudos e do Contestado, as Ligas Camponesas e, agora, o MST”⁷⁰²

Seu discurso é uma tentativa de ligar a luta pela terra do presente, assim como o MST faz, quando interpreta outros eventos históricos do passado. A interpretação destes acontecimentos ocorre por meio da premissa de que ocorreram visando à conquista do direito à terra.

Segundo o MST, a história do Brasil é marcada pela resistência a todas as formas de opressão, tais como: escravidão, latifúndio, exclusão. É evidente a necessidade de buscar, no passado, a origem, a fundamentação para dar maior significado as ações do presente. No documento, “Brasil: quantos anos você tem”,

⁷⁰¹ MST: Nossa História. <http://www.mst.org.br/node/7702> Acesso em 01/03/2011.

⁷⁰² Jaime Amorim (líder do MST de Pernambuco). In: Ligas Camponesas inspiram o MST: sem-terra buscam experiência do antigo movimento. www.dpnet.com.br/antiores/1998/10/25/urbana14_o.html em 16/05/2011.

verifica-se que o efeito de sentido gerado pela afirmação de que a luta pela terra teria 500 anos, é muito diferente de afirmar que essa luta tem 20 anos:

“Nossa história não começou com a chegada do colonizador português. Ela se iniciou com a formação dos primeiros povos destas terras. (...) Na verdade são 500 anos de luta e resistência contra a invasão portuguesa, contra o trabalho escravo, contra o genocídio dos povos indígenas, contra o latifúndio, contra a exploração do capital, contra o desemprego, contra a exclusão e contra a fome.”⁷⁰³

O MST faz uma leitura da história do Brasil, partindo do pressuposto de que houve resistência à chegada dos portugueses e que, desde aquele momento, houve resistência contra o latifúndio⁷⁰⁴. O documento do MST destaca:

“A partir dessas evidências, podemos afirmar que: faz apenas cinco séculos que os portugueses chegaram aqui, mas nessa terra já viviam outros povos há milhares de anos. Portanto, a história não começa com os portugueses. Então o que começou há 500 anos atrás? Foi o início da colonização portuguesa destas terras que foi batizada de Brasil. Foi o início das muitas invasões dos portugueses, franceses e holandeses.”⁷⁰⁵

No subtítulo do mesmo documento do MST, há uma inversão bem interessante, normalmente nos livros didáticos se diz o ‘Descobrimento da América’ e também o ‘Descobrimento do Brasil’, mas aqui o modo de escrita é: “Quando os nativos destas terras descobriram os espanhóis e os portugueses”. (...)“O primeiro contato entre os nativos brasileiros e os colonizadores portugueses aconteceu em uma quinta feira, no dia 23 de abril de 1500. Os nativos foram chamados de índios e os portugueses de caraíbas.”⁷⁰⁶ Essa inversão é fruto de uma interpretação que contesta a tradicional história das descobertas europeias.

Afirma-se que “a colonização também foi um processo de despovoamento”⁷⁰⁷. Pois o colonizador teria promovido um “processo de genocídio”. Além disso, afirma-

⁷⁰³ MST. Brasil: quantos anos você tem? Reforma agrária: por um Brasil sem latifúndio. São Paulo, 2000, p. 5.

⁷⁰⁴ Para compreender melhor a questão dos latifúndios ver: CHIAVENATO, J. J. Violência no campo – o latifúndio e a reforma agrária. Editora Moderna.

⁷⁰⁵ MST. Brasil: quantos anos você tem?, 2000, p. 13

⁷⁰⁶ MST. Brasil: quantos anos você tem?, 2000, p. 18

⁷⁰⁷ MST. Brasil: quantos anos você tem?, 2000, p. 19

se que a luta pela terra teria iniciado com a colonização, configurando-se como um discurso fundador⁷⁰⁸. No documento do MST, afirma-se que:

“Foram 500 anos de invasões dos territórios indígenas, de massacres que fizeram desaparecer povos e nações. [...] Já no início da colonização branca no Brasil iniciou-se a luta pela terra. No início eram os índios resistindo, com as armas que tinham, à invasão dos colonizadores. Muito sangue índio, os legítimos donos, foi derramado em defesa da terra.”⁷⁰⁹

A CPT constrói uma representação da história da ocupação da terra no Brasil como a história da concentração da propriedade da terra. E a história da resistência a essa concentração. “A história da ocupação da terra é também a história da luta entre os pequenos agricultores e os latifundiários.”⁷¹⁰

Há uma representação de que havia uma luta, uma oposição na história do Brasil entre agricultores e latifundiários. Percebe-se, ainda, que o discurso da CPT enfatizava que, na história presente, a luta dos agricultores é contra o capitalismo. “A ocupação oficial da terra no Brasil nunca foi democrática, nunca foi livre. Pelo contrário, ela sempre foi feita em defesa da grande propriedade.”⁷¹¹

No tocante ao início da colonização, percebe-se que os discursos do MST e da CPT, foram elaborados no sentido de mostrar que a origem dos conflitos agrários ocorreu com a chegada dos portugueses e com a forma de estruturar a colonização. A construção de seus discursos fundadores se estrutura num processo que busca mostrar que a luta pela terra ocorre desde o início da história do Brasil colônia.

Ao tratar das capitanias hereditárias, afirma-se que deram origem ao latifúndio no Brasil. Isso é evidenciado no documento “Brasil: quantos anos você tem?” Nele, afirma-se que: “Nasciam as raízes do latifúndio brasileiro, da escravidão, da exploração do trabalho, da fome e da miséria. (...) Nasciam também as lutas de resistência dos diversos povos nativos”⁷¹² As capitanias estariam na origem do latifúndio, escravidão, exploração, mas também na origem da resistência. Percebe-se aí os elementos de um discurso fundador de resistência e de organização.

⁷⁰⁸ Orlandi, mostra como as Instituições buscam justificar sua existência recorrendo ao passado. Estabelecendo no passado sua genealogia, mesmo que não haja historicamente nenhuma possibilidade dessa ligação com o passado.

⁷⁰⁹ MST. História da luta pela terra. Caderno de Formação n 2. MST/RS. 1986, p. 3

⁷¹⁰ CPT. Realidade Agrária. Paraná, 1981, p. 6.

⁷¹¹ CPT. Realidade Agrária. Paraná, 1981, p. 7.

⁷¹² MST. Brasil: quantos anos você tem? Reforma agrária: por um Brasil sem latifúndio. São Paulo, 2000, p. 21-22

Este discurso é generalizante, pois trata todo o passado do Brasil pelo viés da concentração de terras. Numa linguagem simplificada afirma que a luta pela terra vem do passado. Um passado que reforça a necessidade da luta pela terra no momento presente. As Sesmarias e a Lei de Terras de 1850 também são apresentadas como instrumentos legais que foram utilizados para formalizar a concentração da terra.

Se as Sesmarias e, posteriormente, a Lei de Terra, davam suporte legal para o acesso à terra aos que detinham o poder econômico, a posse (os posseiros faziam ocupação de terras sem que houvesse algum tipo de documento legalizando esta posse), é apresentada como forma de ocupar a terra por meio da resistência ao modelo formal. Por isso: “A posse é a primeira forma de luta dos pequenos contra os latifundiários”.⁷¹³ No discurso da CPT, a ação de tomar posse de um pedaço de terra para poder sobreviver ocorre, desde o período colonial, como forma de resistência ao latifúndio. A CPT questionava também as formas de colonização dirigida, as quais teriam favorecido apenas os grandes proprietários. “Todos os tipos de ocupação de terras: doação, compra, colonização, menos a posse, são formas de fortalecer a grande propriedade, de concentrar a terra, de expulsar o homem do campo.”⁷¹⁴

O discurso do MST afirma que a Igreja Católica foi aliada do Estado no processo de colonização. Ela: “apoiou as conquistas portuguesas e espanholas, em nome da difusão do evangelho e da religião”.⁷¹⁵ Na interpretação do MST, os padres Jesuítas são acusados de terem destruído a cultura indígena, pois:

“Enviou, também, os primeiros padres jesuítas para transformar os índios resistentes em ‘bons selvagens’. Desse modo, o que não se conseguia pelas armas, tentava-se pelas palavras. Num primeiro momento, os jesuítas tentaram sem sucesso doutrinar os indígenas mais velhos. Passaram, então, a seqüestrar meninos de oito a quatorze anos para catequizá-los, ensinando para esses jovens que seu povo era atrasado e ignorante. Começaram, dessa forma, a destruir a cultura e os valores dos povos nativos.”⁷¹⁶

⁷¹³ CPT. Realidade Agrária. Paraná, 1981, p. 9.

⁷¹⁴ CPT. Realidade Agrária. Paraná, 1981, p. 15.

⁷¹⁵ MST. Brasil: quantos anos você tem? Reforma agrária: por um Brasil sem latifúndio. São Paulo, 2000, p. 19

⁷¹⁶ MST. Brasil: quantos anos você tem?, p. 22.

Tanto para a CPT quanto para o MST os indígenas resistiram à dominação. Eles foram compreendidos como os primeiros a reagirem a colonização. Porém, os Jesuítas teriam colaborado com a dominação através das reduções. “Os povos indígenas resistiram (e resistem ainda hoje) contra a invasão de seus territórios. O objetivo dos colonizadores era transformar esses territórios em suas propriedades.”⁷¹⁷

Todavia não há no discurso a total condenação dos Jesuítas, pois estes teriam ajudado a proteger os índios dos bandeirantes. Já os bandeirantes são entendidos de modo negativo. São vistos como aqueles que deram suporte a colonização e acusados como os artífices da escravidão indígena. Enquanto a historiografia tradicional aponta os bandeirantes como heróis, o MST e a CPT questionam esse discurso e mostram algo diferente em termos de interpretação.

“Os bandeirantes eram jagunços, traficantes e precursores dos grileiros de hoje, que andavam armados até os dentes. Eram grupos paramilitares que invadiam territórios indígenas, caçando-os como animais. (...) Assassinaravam velhos, mulheres e crianças e aprisionavam os homens, que eram vendidos como escravos nas fazendas de cana-de-açúcar no litoral. (...) Em muitos livros de história são apresentados como heróis, porque contribuíram com a expansão territorial no processo de formação do Brasil. Mas, na verdade, essa expansão foi feita a custo da vida dos povos desta terra. Assim, os bandeirantes constam entre os maiores assassinos de nossa história.”⁷¹⁸

As reduções organizadas pelos jesuítas são compreendidas como uma forma de resistir aos ataques dos bandeirantes. Mas, mesmo considerada uma proteção ao índio, não significa que há um discurso defendendo as reduções, pois, de modo geral, o MST faz uma leitura crítica a respeito das reduções, principalmente por entender que era uma forma de domínio cultural. Para ele:

“As reduções foram criadas em resposta aos ataques que os bandeirantes faziam as aldeias cristãs em São Paulo e outras províncias, onde os padres já haviam catequizado os nativos. [...] As reduções ou missões eram os lugares onde foram desenvolvidas experiências comunitárias com os povos guaranis. Todavia, se por um lado era uma forma de organização, por outro lado não respeitava, em grande parte, a cultura indígena, pois impunha os costumes dos europeus: acabaram com as casas coletivas e obrigaram os guaranis a morarem em casas familiares; obrigavam o homem a trabalhar

⁷¹⁷ MST. Brasil: quantos anos você tem? Reforma agrária: por um Brasil sem latifúndio. São Paulo, 2000, p. 26

⁷¹⁸ MST. Brasil: quantos anos você tem?, 2000, p. 27.

na lavoura, quando essa era uma atividade da mulher; criaram horários e tarefas rígidas como se fosse um quartel militar.”⁷¹⁹

A escravidão dos negros também foi interpretada por meio da ideia de resistência. Na ótica do discurso da CPT e do MST os oprimidos resistiram à opressão e, apesar do sistema escravocrata, eles teriam resistido. Segundo o documento do MST:

“Por três séculos, desde 1550 até 1850, foram trazidos em torno de quatro milhões e quinhentos mil escravos africanos para o Brasil. Desde o princípio, os negros africanos resistiram ao cativeiro. [...] A luta dos escravos negros contra o cativeiro durou séculos. [...] Data de 1597 a primeira referência a um quilombo na região de Palmares.”⁷²⁰

Os quilombos são apresentados como local de resistência à escravidão, pois se afirma que: “Os quilombos foram espaços de resistência. [...] Palmares entrou para a história do Brasil como uma das grandes lutas contra a mais cruel forma de exploração: o cativeiro. O índio e o negro marcaram a história com as formas de resistência contra os exploradores europeus.”⁷²¹

Nesta interpretação, tanto do MST quanto da CPT, a escravidão teria gerado uma série de revoltas e fugas e, muitas delas deram origem a Quilombos. “Foram três séculos de revoltas que conduziram ao enfretamento contra o insustentável sistema escravocrata.”⁷²² Os Quilombos são apresentados como uma forma mais justa de trabalhar com a terra. Nestes locais, estariam presentes formas comunitárias de posse e não haveria a propriedade privada. Assim, ressaltam que:

“Também os negros tiveram heróicas lutas na busca da terra que lhes garantisse a liberdade. Centenas e até milhares de negros fugiam da escravidão e organizavam os Quilombos, onde a terra era de todos, cultivada por todos. (...) O mais famoso foi o Quilombo de Palmares. (...) A força dos donos das terras esmagou à força e à bala esta experiência dos negros, matando seu grande líder Zumbi. O latifúndio não podia permitir que estas experiências se multiplicassem, porque senão faltariam braços para trabalhar suas terras.”⁷²³

⁷¹⁹ MST. Brasil: quantos anos você tem? Reforma agrária: por um Brasil sem latifúndio. São Paulo, 2000, p. 28

⁷²⁰ MST. Brasil: quantos anos você tem?, 2000, p29

⁷²¹ MST. Brasil: quantos anos você tem?, 2000, p. 30-31.

⁷²² MST. Brasil: quantos anos você tem?, 2000, p. 31

⁷²³ MST. História da luta pela terra. Caderno de Formação n 2. MST/RS. 1986, p. 3

Para o MST a luta dos negros que fugiram da escravidão e formaram os quilombos, foi uma luta pela terra e quem buscou destruí-los foram os latifundiários. A CPT afirma que o fim da escravidão, em 1888, não possibilitou aos negros, ao ex-escravo o acesso à terra, pois a terra tinha quer ser comprada e o ex-escravo não tinha dinheiro. No documento, “Brasil: quantos anos você tem?”, destaca-se que: “D. Pedro II promulgou a Lei de Terras, em 1850. (...) Com a Lei de Terras, criou-se a propriedade particular. (...) Os grileiros começaram a falsificar títulos, criando imensos latifúndios. Começou assim, a história da grilagem de terras no Brasil.”⁷²⁴

Percebe-se que havia a preocupação em encontrar o ponto de origem da grilagem de terras no Brasil. No discurso do MST, a Lei de Terra não legalizou a questão fundiária, mas gerou a grilagem. Como resistência surge a posse, o posseiro. Tanto o grileiro quanto o posseiro não compravam a terra, mas a diferença é que o posseiro não conseguia titular sua terra, enquanto que o grileiro falsificava a documentação e legalizava a titulação da terra. Desta forma, o discurso constrói a origem dos sem-terra.

“De fato, antevendo o fim da escravidão, os senhores de escravos tornaram-se senhores de terras. Os traficantes de escravos tornaram-se traficantes de terras, e ficaram conhecidos como grileiros. (...) Portanto, em 1888, quando foi assinada a Lei Áurea, o terreno para o desenvolvimento do capitalismo já estava preparado. Dessa forma, ao libertarem o escravo do cativeiro, a terra já havia sido tornada cativa. Como desde a Lei de Terra, o acesso à terra só é possível por meio da compra, a população pobre formada pelos ex-escravos e outros trabalhadores, tornara-se sem-terra. Essa gente não tinha recursos para pagar pela terra. (...) Assim, nasceu o posseiro, que possuindo a terra, não tem o seu domínio. A posse era fruto do trabalho e o domínio era fruto do poder.”⁷²⁵

Seguindo esta lógica discursiva, mesmo com o fim da escravidão, a terra continuou concentrada. Neste sentido, além do indígena, o negro também passou a lutar pela terra. “Com o fim do trabalho escravo e a manutenção do controle das terras pelos latifundiários, a luta pela liberdade desdobrara em luta pela terra. Os escravos libertos migraram pelas estradas e encontraram as terras cercadas.”⁷²⁶

O escravo foi substituído pelo imigrante, mas não houve alteração na estrutura agrária, pois o imigrante também foi compreendido como um sem-terra,

⁷²⁴ MST. Brasil: quantos anos você tem? Reforma agrária: por um Brasil sem latifúndio. São Paulo, 2000, p. 34

⁷²⁵ MST. Brasil: quantos anos você tem?, 2000, p. 34-35.

⁷²⁶ MST. Brasil: quantos anos você tem?, 2000, p. 35.

que migrou por não ter terra para ele em seu local de origem. Segundo o documento do MST: “Ainda, no final do século XIX e início do século XX chegaram os imigrantes europeus para trabalharem na exploração do café. Esses imigrantes: italianos, espanhóis, alemães, japoneses eram camponeses sem-terra”.⁷²⁷ A imigração foi outra forma de expandir o acesso a terra, principalmente através da política de colonização. “Os imigrantes europeus vieram ao Brasil a partir de 1822. Eles foram expulsos de suas pátrias de origem pela grande propriedade.”⁷²⁸

Percebe-se que a história da ocupação do Brasil vai sendo contada por meio de um fio condutor que é a questão da grande propriedade. A imigração teria ocorrido devido à concentração da terra na Europa. O Brasil se tornou uma possibilidade de acesso a ela. Por sua vez, os latifundiários tinham interesse na mão-de-obra dos colonos europeus, pois eles já possuíam experiência com agricultura. Desse modo, a imigração também é compreendida como um modo de colaborar com a grande propriedade.

Nesta forma de construir a história, os colonos europeus passaram a ser assalariados, principalmente na região de São Paulo e Minas Gerais. Eles substituíram os escravos. No caso de Santa Catarina e Rio Grande do Sul (não se fala do Paraná), os colonos puderam adquirir uma pequena quantidade de terra, mas, houve conflitos com os grandes proprietários.

Nesta construção discursiva, chega-se ao final do Século XIX e, novamente, a questão agrária e a terra são entendidas como o motivo principal da ocorrência de dois fatos históricos: Canudos e o Contestado. Canudos é compreendido como um foco de resistência dos camponeses. Por isso: “Canudos não se rendeu. Resistiu até o fim” [...] Essa guerra representou o início das lutas que o Brasil teria que conviver durante todo o século XX. [...] Fechava-se o século XIX com uma guerra contra os camponeses sem terra e abria-se o século XX com outra.”⁷²⁹

O MST considera Canudos e o Contestado como guerras contra os camponeses sem terra. Esses dois eventos são inseridos no discurso fundador do MST, afinal sem terra é um conceito próprio do final da década de 1970 e início da década de 1980. No documento da CPT, Canudos e Contestado são formas de

⁷²⁷ MST. Brasil: quantos anos você tem? Reforma agrária: por um Brasil sem latifúndio. São Paulo, 2000, p. 35

⁷²⁸ CPT. Realidade Agrária. Paraná, 1981, p. 10.

⁷²⁹ MST. Brasil: quantos anos você tem?, 2000, p. 36.

resistência dos camponeses motivadas pela fé.⁷³⁰ São movimentos descritos como conflitos do Estado contra os camponeses e a terra é o pano de fundo dos conflitos. O documento o do MST “História da luta pela terra” afirma que:

“Dos movimentos messiânicos cumpre destacar a Revolta dos Canudos, liderada por Antonio Conselheiro. Este organizou no meio do sertão baiano uma verdadeira cidade de gente pobre, sem terra, que lá procurava abrigo e recebia um pedaço de terra para cultivar. A outra famosa foi a guerra do Contestado, no oeste de Santa Catarina e Paraná, onde os camponeses das regiões desapropriadas por uma empresa construtora de uma estrada de ferro, resistiram armados, liderados por outro líder messiânico (baseados em idéias religiosas), chamado João Maria. Tanto os camponeses de Canudos (1897), como os do Contestado (1919) enfrentaram armados o exército nacional até serem completamente destruídos.”⁷³¹

O MST também faz referência aos Cangaceiros, descrevendo-os como um movimento de ódio aos fazendeiros. “Nas lutas de Bandoleirismo político destaca-se o caso de Lampião. Com um bando armado ele assaltava fazendas saqueava e distribuía o fruto dos saques entre seus companheiros e os camponeses pobres. Não tinha critérios nem objetivos políticos, apenas ódio dos fazendeiros.”⁷³² Observa-se que o pano de fundo é a realidade do latifúndio.

Assim, o MST vai construindo um discurso no qual, praticamente todas as revoltas populares são compreendidas como uma luta pela terra. Para gerar um efeito de sentido, favorável a questão agrária é apresentada dentro de uma perspectiva histórica, ou como afirma o documento:

“O MST é parte de um movimento histórico da luta camponesa do Brasil. Desde Canudos, Contestado, Porecatu, Trombas e Formoso, os camponeses brasileiros vêm lutando pelo direito a terra. Chegam ao final do século XX sem ainda ter conquistado, em sua plenitude, esse direito.”⁷³³

Na mesma lógica discursiva, o Século XX também foi interpretado por um viés da questão agrária. Afirma-se que, na década de 1940 e 1950, a luta pela terra passou a ter novos atores. Na concepção do MST, esses atores passaram a ser o PCB (Partido Comunista do Brasil) e a Igreja Católica, principalmente por meio das ligas camponesas. “Assim, crescia a luta pela reforma agrária e as instituições que

⁷³⁰ CPT. 9ª Romaria da Terra do Paraná. 1994, p. 4.

⁷³¹ MST. História da luta pela terra. Caderno de Formação n 2. MST/RS. 1986, p. 4.

⁷³² MST. História da luta pela terra. Caderno de Formação n 2. MST/RS. 1986, p. 4.

⁷³³ MST. Gênese e Desenvolvimento. Caderno de formação n 30. Autoria Bernardo Mançano Fernandes. São Paulo, 1998, p. 26.

mais participaram desse processo foram o Partido Comunista Brasileiro – PCB – e a Igreja Católica.”⁷³⁴ Neste sentido, desde a década de 1940 até o Golpe Militar de 1964, começou um processo de organização dos camponeses como classe social.

Também, no documento da CPT, produzido na “9ª Romaria da terra do Paraná”, atribui-se a luta pela terra a partir de 1940, uma organização em termos de “classe”. Nele, afirma-se que:

“De 1940 a 1964 começa uma nova fase na luta pela terra no Brasil, com um caráter de organização de classe mais definido. (...) Como exemplo podemos citar as lutas de Porecatu, no Paraná e São Paulo (1946-1950), Teófilo Otôni, MG, (1948), na região de Francisco Beltrão (1954/62). (...) A partir do final da década de 50 e início da década de 60 iniciaram-se alguns movimentos de massa de trabalhadores rurais em luta pela reforma agrária. Os mais conhecidos destes movimentos são as Ligas Camponesas, no nordeste, e o Máster (Movimento dos Agricultores Sem Terra) no RS, e os Sindicatos de trabalhadores rurais, na época, recém fundados.”⁷³⁵

No discurso da CPT, os camponeses são representados como um grupo social que, de geração para geração, tem se colocado como resistentes a todo tipo de opressão. No exemplo abaixo, há uma generalização do camponês, atribuindo ao evento do Contestado (1912) e à Revolta do Sudoeste (1957) como se fossem o mesmo grupo social, embora estes eventos tenham ocorrido, cronológica e geograficamente, distantes um do outro.

“Na década de 40, quando Lupion tornou-se governador do Paraná, foi responsável por uma série de atos violentos com massacres, grilagem e titulações falsas de terras para seus amigos e grupos que o apoiavam. [...] Porém, os lavradores não deram o braço a torcer, e da mesma maneira que lutaram no Contestado, uniram-se para resistir. Em 1957, por exemplo, ocuparam algumas cidades do sudoeste, pressionando o governo para garantir seus direitos. [...] Este fato ficou conhecido como ‘O levante dos Agricultores do Sudoeste do Paraná’.”⁷³⁶

Ressalta-se que o MST se intitulava herdeiro das lutas pela terra. Isso fica evidente no texto de autoria de Ademar Bogo, em que afirma: “Assim, reconhecemos todas as lutas que existiram pela conquista da terra no Brasil e nos consideramos ‘herdeiros’ de todas elas.”⁷³⁷ Também, nesse discurso, reitera-se a

⁷³⁴ MST. Brasil: quantos anos você tem? Reforma agrária: por um Brasil sem latifúndio. São Paulo, 2000, p. 38

⁷³⁵ MST. História da luta pela terra. Caderno de Formação n 2. MST/RS. 1986, p. 5

⁷³⁶ CPT. 9ª Romaria da Terra do Paraná. 1994, p. 4.

⁷³⁷ BOGO, Ademar. A vez dos valores. Caderno de formação do MST n 26. São Paulo, 1998, p. 17

tese de que o MST era herdeiro de todas as lutas anteriores, motivadas pela questão da terra.

Além de se colocar como herdeiro das lutas anteriores, o MST afirmava que as conquistas só tiveram êxito graças à organização dos camponeses. Não houve conquistas sem luta. Veja o caso do governo Brizola⁷³⁸, no RS, nos anos 1960, mesmo após narrar algumas conquistas dos camponeses, reforça-se que elas não foram resultado da ação do governante, mas sim da organização do “povo”.

“Esta lição precisamos ter claro na cabeça. A famosa Reforma Agrária do Brizola foi conquista da luta dos trabalhadores. Reforma Agrária nenhuma do mundo foi até hoje presente dos governantes, foi sempre conquista do povo, dos trabalhadores.”⁷³⁹

O próprio Golpe Militar de 1964 foi interpretado como algo que ocorreu devido à questão agrária. Embora sendo uma questão muito presente, observa-se que tanto MST como a CPT olham a história somente por este foco, pois necessitam dar historicidade ao movimento.

“O governo populista de João Goulart não estava mais conseguindo conciliar os interesses contrários em jogo na sociedade. Mesmo não tendo nas mãos um instrumento legal que lhe permitisse desapropriar por interesse social João Goulart assinou, em 13 de março de 1964, Decreto Presidencial desapropriando as margens das maiores rodovias do país. Foi a gota d’água. Os latifundiários e os capitalistas decidiram de vez dar um golpe de estado. Usando de argumentos baseados no medo ao comunismo, envolveram a opinião pública brasileira. Os militares foram a vanguarda deste golpe, articulado pelas classes dominantes brasileiras.”⁷⁴⁰

O MST tece críticas à organização popular que havia no período do golpe. De certo modo, a base da crítica ocorre no sentido de afirmar que havia um trabalho de vanguarda e não havia politização da população. Ficou evidente a representação da história enquanto “lição”, como se a história fosse um meio de ensinar a humanidade a não repetir erros cometidos.

⁷³⁸ Quando Leonal Brizola foi governador do RS nos anos 1960 desapropriou a Fazenda Sarandi para fins de reforma agrária. Isso ocorreu em decorrência da cobrança efetivada pelo Movimento dos agricultores sem-terra – MASTER. Para entender melhor esse episódio ver: TEDESCO, J. C.; CARINI, J.J.; CECCHET, R. Populismo, Nacionalismo e Caudilhismo: a atuação do MASTER na Fazenda Sarandi – Norte do Rio Grande do Sul - 1960-1964. História: debates e tendências – Passo Fundo, V. 6, n 1, p. 63-99, 1 sem 2006.

⁷³⁹ MST. História da luta pela terra. Caderno de Formação n 2. MST/RS. 1986, p. 6

⁷⁴⁰ MST. História da luta pela terra. Caderno de Formação n 2. MST/RS. 1986, p. 7

“Não havia trabalho de base, nem formação política suficiente para resistir um golpe. A prática política populista tinha fachada bonita, mas era frágil na retaguarda. E a direção não estava efetivamente na mão dos trabalhadores. Os 500 mil de Julião não apareceram. O povo sem a direção autônoma da luta, ficou como enxame de abelhas sem rainha. Os líderes tiveram asilo em outros países, e os trabalhadores enfrentaram 20 anos de repressão e miséria. Esta lição não pode ser esquecida para a história do futuro do nosso país.”⁷⁴¹

O MST se apresentava como uma espécie de salvador da humanidade e, diante de uma realidade historicamente injusta, surge a possibilidade de construir uma sociedade onde a terra seja direito de todos e não apenas de um grupo de latifundiários: “A título de conclusão, podemos dizer que o momento histórico, quando já se inicia o novo milênio, é a última chance que a história nos dá de salvarmos a dignidade humana antes que nossa sociedade se deteriore e perca todas as condições materiais de desenvolvimento econômico.”⁷⁴²

Este é um discurso de redenção, evidentemente de caráter religioso. O MST colocando-se como aquele que pode modificar a “estrutura injusta” que foi sendo gerada desde o princípio da colonização e que pretende modificar essa história marcada pela concentração da terra.

Ficou evidente que o MST e a CPT interpretaram a história pelo viés da luta pela terra.

4.2 A MEMÓRIA E IDENTIDADE: A AUTO-REPRESENTAÇÃO NO DISCURSO DO MST E DA CPT

Busca-se compreender como o MST e a CPT desenvolveram em seus discursos que possibilitam pensar a construção da memória e elementos que possibilitam visualizar suas identidades. Não se trata de uma discussão conceitual sobre identidade, e, sim, de entender as formas de auto-representação.

O passado é também reconstruído a partir de alguns eventos ou datas consideradas históricas. A construção de um calendário e a releitura de alguns fatos históricos é notadamente presente na CPT e no MST. A comemoração e reflexão,

⁷⁴¹ MST. História da luta pela terra. Caderno de Formação n 2. MST/RS. 1986, p. 8

⁷⁴² MST. A vez dos valores. Caderno de formação n 26. Autoria Ademar Bogo, São Paulo, 1998, p. 25

estruturadas a partir de uma seleção de datas históricas, criavam a possibilidade de desenvolver uma memória coletiva. O uso do passado visa legitimar as ações do presente. Isso mostra que há um processo de identificação entre o passado e o presente, entre a história e a ação política.

Segundo Chartier⁷⁴³, a representação é o produto que resulta de uma prática. A construção de um calendário próprio pode ser considerada então como uma prática, podendo gerar um processo simbólico e constituir-se em representações. No momento em que o MST elege algumas datas e não outras, para fazer parte de um calendário, gera uma interpretação do passado, com elementos que tenham um efeito de sentido adequado aos trabalhadores rurais e ao próprio movimento. Essa tentativa está alicerçada numa prática social e numa prática intelectual, na qual por meio do levantamento, da definição de quais datas e eventos são importantes, se produz uma releitura e interpretação do passado.

No documento do MST, “Calendário histórico dos trabalhadores”, o título já demonstra o propósito de promover a comemoração de datas específicas. O passado também ajuda a fortalecer a mística, pois, segundo o MST: “conhecer a fundo cada uma destas datas, comemorá-las, é um jeito gostoso de nos apropriarmos de nossa história. E também de fortalecermos a mística que sustenta o dia a dia de nossa luta”.⁷⁴⁴

A história é vista como portadora de um papel político, como uma maneira de fortalecer as lutas sociais do presente. Percebe-se que se estabelece uma ligação entre o passado e o presente, isto é, uma forma de mostrar uma leitura, uma interpretação da história pelo olhar dos trabalhadores rurais, dos militantes, dos camponeses. Não se trata da história dos debaixo, mas da história interpretada pelos camponeses. No documento do MST, “Calendário histórico dos trabalhadores”, afirma-se que: “Um povo que não conhece a sua história, que não homenageia seus mártires; um povo que não cultiva sua cultura, seus valores, suas tradições de luta, é um povo frágil. Arrebenta-se no primeiro combate.”⁷⁴⁵

⁷⁴³ CHARTIER, Roger. O mundo como representação. In: Estudos avançados, Rio de Janeiro, nº 11 (5), 1991.

⁷⁴⁴ MST. Calendário histórico dos trabalhadores. Caderno de Formação, nº 19. São Paulo: 1993, p. 4.

⁷⁴⁵ MST. Calendário histórico dos trabalhadores. Caderno de Formação, nº 19. São Paulo: 1993, p. 3

Portanto, propõe-se um calendário com a finalidade de conhecer a história dos conflitos sociais. Além disso, por meio da ligação entre as lutas do passado e as lutas do presente, legitimar e justificar as ações do MST.

A construção de uma memória das lutas sociais ocorre por meio da seleção de fatos significativos para o MST e da comemoração destes fatos.

Nossa luta começou há muitos anos e não pode parar. Precisamos enraizá-la na história de lutas do nosso povo. E caminhar firmes, participando da construção de uma nova sociedade. [...] Este calendário apresenta algumas datas e acontecimentos importantes para a classe trabalhadora. Acontecimentos que precisam ser estudados e discutidos. Datas que precisamos comemorar.⁷⁴⁶

Os movimentos sociais encontram formas de estruturar uma memória social, mesmo em situações de repressão, como afirma Ruscheinsky:

De um modo ou de outro, os movimentos sociais suscitados pelas classes subalternas constituem e constroem formas concretas de reter o passado de suas lutas: valores, símbolos, apoios, alianças, oposições, confrontos. A mesma memória tende a estar na base do consenso e da coesão interna do grupo para empreendimentos de longo alcance. Entretanto, a sua construção e manutenção passam por vicissitudes, tais como: as múltiplas maneiras de pregação ideológica dominante, a repressão ante a autonomia de iniciativas e a ausência de formas concretas para retê-las, bem como as preocupações com problemas do cotidiano e do imediato.⁷⁴⁷

Parece ser uma necessidade do MST afirmar que a luta pela terra não começou com o surgimento do próprio movimento, mas no passado. O passado vem legitimar as ações do presente. Além disso, as ações do presente devem ser “enraizadas” na história das lutas sociais do povo brasileiro. Propõe-se o calendário não só para comemorar, mas também para propiciar aos trabalhadores momentos de discussão, de estudo.

Apresentam-se algumas datas, as quais o MST entende que são importantes para os trabalhadores. Faz também uma releitura de algumas datas do calendário oficial, afirmando ser necessário “rever o seu conteúdo mais tradicional, conhecer o outro lado da história e, quem sabe, até mudar o jeito de comemorar”⁷⁴⁸.

⁷⁴⁶ MST. Calendário histórico dos trabalhadores. Caderno de Formação, nº 19. São Paulo: 1993, p. 3.

⁷⁴⁷ RUSCHEINSKY, Aloísio. Terra e política: a luta social do MST pela reforma agrária no sul do país. Rio Grande: Editora da FURG, 2000, p. 140-141.

⁷⁴⁸ MST. Calendário histórico dos trabalhadores. Caderno de Formação, nº 19. São Paulo: 1993, p. 3.

A agenda do MST de 1998 destaca também algumas datas internacionais: assassinatos de líderes populares, como Ernesto Che Guevara; a tomada do poder por grupos socialistas (exemplos: Chile, Rússia e China) e ainda datas comemorativas, como o dia do Trabalhador. São ainda indicadas algumas datas nacionais: assassinatos de líderes populares (Sepe Tiaraju, os sem terra de Eldorado de Carajás, Pe. Josimo, monge José Maria); também faz referência a revoltas populares da história do Brasil (Canudos, Contestado, Trombas e Formoso, Sabinada, Palmares, 1ª Greve geral do Brasil); e, faz referência a datas da própria história do MST, retoma sua própria história (fundação do MST, I e II Congressos, Ocupação da Fazenda Macali-RS, Prêmio CPT e MST Nobel alternativo.

Uma história repleta de lutas sociais e que ajuda a construir uma representação de que o povo brasileiro é lutador. Além disso, estabelece ligação entre a história do MST com outros eventos da história do Brasil e do mundo.

Algumas datas aparecem identificadas por uma linguagem típica do MST: “Dia do Trabalhador”, contestando a ideia de dia do trabalho, muito veiculada nos meios de comunicação; “Golpe militar”, demonstrando o entendimento de que o MST contesta a ideia de Revolução de 64; “Dia da luta indígena”, negando a ideia oficial do dia do índio, dando um caráter reivindicatório à data e não de pura comemoração. Estes exemplos mostram como a agenda acabava por contestar o calendário oficial.

Na contracapa dessa agenda, a história de “Canudos” é destacada, por meio de uma foto representando Canudos, há algumas casas ao fundo e um grande terreiro, há três espingardas em pé, encostadas uma a outra, e, abaixo da foto, um trecho de Euclides da Cunha. Essa contracapa foi construída em comemoração ao Centenário de Canudos (1897-1997). O texto de Euclides da Cunha é o seguinte:

Exemplo único na história resistiu até o esgotamento completo. Expugnado palmo a palmo, na precisão integral do termo, caiu no dia 5, ao entardecer, quando caíram seus últimos defensores, que todos morreram. Eram quatro apenas: um velho, dois homens feitos e uma criança, na frente dos quais rugiam raivosamente 5 mil soldados. (Euclides da Cunha – outubro de 1897).⁷⁴⁹

Outro documento, que possibilitou entendimento da questão do calendário, foi a Agenda Latino-americana, de 1999. Esta propõe um calendário bem mais

⁷⁴⁹ MST. Agenda do MST. São Paulo: 1998.

complexo, recuperando vários acontecimentos da história: dia de Santo, assassinatos de líderes populares, criações de instituições ou organizações populares etc. Veja-se o exemplo: no dia primeiro de maio, são apresentados os seguintes eventos:

José Operário, Felipe e Tiago (santos); 1980 – Conrado de La Cruz, padre, e Herlindo Cifuentes, catequista, seqüestrados e mortos, mártires da Guatemala; Dia internacional dos trabalhadores: em 1886, em Chicago, os operários trabalhavam até 14 ou 16 horas diárias. Exigindo oito horas de trabalho por dia, 180.000 trabalhadores pararam em sinal de protesto. As armas responderam, deixando 6 mortos e 50 feridos. A jornada de oito horas foi conquistada.⁷⁵⁰

A agenda foi organizada por José Maria Vigil e pelo bispo D. Pedro Casaldáliga, sendo que este último é um dos bispos católicos responsáveis pela criação da CPT. Criada com objetivo de destacar a história das lutas populares da América Latina, mas também traz à memória datas internacionais como na citação acima. Foi divulgada pela CPT do PR, a qual, no início de 2007, fez um lançamento e passou a comercializá-la. .

O MST também divulgou um documento chamado: “Lutadores e Lutadoras do Povo”. Neste, são apresentados alguns líderes populares e alguns dados de sua história. Destacam-se dois exemplos, um teórico do marxismo e um artista:

Antonio Gramsci: apesar do fim inglório da via italiana para o socialismo, a memória de Antonio Gramsci, fundador e principal teórico do PCI, ainda assombra fortemente o mundo político e social italiano, a quase 65 anos de sua morte, em 25 de abril de 1937. (...) Pablo Neruda: se Pablo Neruda tivesse mantido seus interesses e sua vocação literária apenas na poesia lírica, ele já teria sido um dos maiores poetas do século XX. Mas, sensibilizado pelos problemas políticos e sociais ocasionados pela Guerra Civil Espanhola, Neruda passou a escrever sobre os homens e sobre a liberdade.⁷⁵¹

Ainda, relacionado à questão da memória, há uma prática da celebração dos Mártires da Terra, organizada pela CPT. No caso específico do Paraná, a CPT organiza todos os anos esse ritual religioso, considerado ecumênico, chamado de “Celebração dos Mártires da Terra”⁷⁵², nessa celebração são lembrados vários

⁷⁵⁰ VIGIL, José Maria e CASALDÁLIGA, Pedro. Agenda Latinoamericana. São Paulo: Olho D'Água, 1999, p. 105.

⁷⁵¹ MST. Lutadores do Povo, p. 1-2. In: Site: www.mst.org.br. 21/05/2007.

⁷⁵² Verificou-se na Internet, no Site da CPT do PR que a Celebração dos Mártires ocorre todos os anos e busca manter viva na memória a luta das pessoas que foram assassinadas por estarem

líderes populares. Há uma preocupação com a recuperação do passado, revisitar a memória, para tornar as ações do presente inseridas num processo histórico de longa duração. Num momento específico desta celebração é feita uma ladainha com os nomes dos mártires, e, após, a leitura de cada nome é batido um pilão, para simbolizar que a pessoa morreu (na maioria dos casos assassinada), em decorrência de sua luta.

A Celebração dos Mártires da Terra⁷⁵³ é feita em todos os Estados brasileiros pela CPT e se tornou um momento importante para reunir os militantes da CPT, do MST e de outros movimentos envolvidos em lutas sociais, inclusive movimentos e pastorais urbanas. No Paraná, no ano de 2007, a celebração foi realizada na Catedral de São José dos Pinhais, no mês de abril, e destacou, segundo a CPT, a memória da Irmã Dorothy Stang, os sem terra de Eldorado de Carajás, e, do Paraná, foi destacada a memória de Diniz Bento da Silva, o Teixeira⁷⁵⁴ e Antonio Tavares⁷⁵⁵.

Alem disso, a CPT do Paraná organiza todos os anos, desde 1985, a chamada “Romaria da Terra”⁷⁵⁶, na qual ocorrem muitas ações de recuperação do passado. Na romaria realizada em Rebouças, em 1999, foi lembrado o conflito do Contestado, nela, havia um estandarte com a imagem do monge João Maria. Foi significativo o ato de abençoar a água, repetindo o gesto do monge do Contestado que tinha de abençoar as fontes de água. A água benta foi utilizada na romaria para abençoar os romeiros.

Na romaria de 2007, na cidade de Francisco Beltrão, foi feito um trabalho de recuperação e comemoração da “Revolta dos colonos do Sudoeste do Paraná”⁷⁵⁷. Nela, foi comemorado o cinquentenário desta revolta.

envolvidas na luta pela terra. Esta celebração não ocorre somente no Paraná, parece ser uma das principais atividades da CPT Nacional.

⁷⁵³ CPT. Celebração dos mártires da Terra. www.cpt.org.br 01/06/2007.

⁷⁵⁴ Teixeira era líder do MST do Paraná e foi assassinado pela Polícia Militar do Paraná em 8 de março de 1993.

⁷⁵⁵ Antonio Tavares era um trabalhador rural, que foi assassinado pela Polícia Militar do Paraná em 2 de maio de 2000.

⁷⁵⁶ CORSO, João C. A mística da terra: um estudo sobre a Romaria da Terra (Rio Bonito do Iguaçu – PR – 1997). Dissertação de Mestrado em História. Unicentro/Unesp. Guarapuava: 1999.

⁷⁵⁷ CPT. Subsídio da 22ª Romaria da Terra do Paraná. Curitiba, 2007.

Fazer uso do passado para legitimar as ações do presente, este parece ser o objetivo tanto do MST como da CPT. E, por mais que haja discordância, parece que isto possibilita a construção de uma identidade, não tanto como classe social (na perspectiva do marxismo), mas como cultura militante, cultura de enfrentamento. Essa cultura é embasada naquilo que a CPT e o MST chamam de “mística da terra” ou “mística da luta”, ou seja, por meio desta recuperação das lutas do passado se constrói uma identidade com as lutas do presente.

O poder simbólico gerado a partir da construção de um calendário alternativo é capaz de estabelecer um nexó histórico com as lutas sociais do campo. Possibilita o entendimento de que as ações políticas dos movimentos sociais são a continuidade de uma história que se inicia num passado. Esse poder simbólico construído a partir das representações que a CPT e o MST têm do passado, são uma forma de enfrentamento do poder instituído pelo Estado.

Enfim, a prática de construir um calendário de comemorações, seja por meio da confecção de uma agenda, de subsídios de formação de lideranças, ou apoiando uma agenda mais expressiva, possibilita construir um processo de reinterpretação do passado, com isso passando a constituir uma identidade na luta pela terra.

Esta análise possibilitou a compreensão de que o uso do passado é uma necessidade dos movimentos sociais. A construção da memória da luta pela terra acaba por fazer uma releitura da história do Brasil e mostra que, no discurso da CPT e do MST, seus marcos de fundação, 1975 e 1984, respectivamente, são ancorados em eventos do passado.

Para Ruano-Borbalan⁷⁵⁸, a identidade cultural do indivíduo depende dos rituais de memória, da cultura e dos simbolismos. Na concepção de Woodward⁷⁵⁹, a construção da identidade é simbólica e social. Tanto a CPT, quanto o MST realizam rituais em que buscam trabalhar a memória, como nos calendários comemorativos, nas Romarias da Terra, celebrações, atos públicos, etc. Seus símbolos também podem expressar a identidade, por meio de bandeiras, roupas, bonés, broches,

⁷⁵⁸ RUANO-BORBALAN, Jean-Claude. La construction de L'identité. In: Identité(s): L'individu, Le groupe, La société. Coordonné par HALPERN, Catherine et RUANO-BORBALAN, Jean-Claude. Éditions Sciences Humaines. 2004.

⁷⁵⁹ WODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomas Tadeu da (org); HALL, Stuart; WODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

fotos. Para o autor⁷⁶⁰ há uma associação entre a identidade da pessoa e as coisas que usa.

Vários assentamentos da reforma agrária foram nominados homenageando personalidades ou eventos do passado. No Estado do Paraná, destacam-se estes nomes: Antonio Conselheiro (Assentamento em Amaporã – PR); Carlos Lamarca (Assentamento em Congonhinhas – PR); Ho Chi Minh (Assentamento em Congonhinhas – PR); Florestan Fernandes (Assentamento em Florestópolis – PR); Missões (Francisco Beltrão – PR); Contestado (Assentamento na Lapa – PR); Índio Galdino (Ortigueira – PR); Padre Josimo (Ortigueira – PR); Milton Santos (Planaltina do Paraná – PR); Irmã Doroty (Querência do Norte – PR); Chico Mendes (Querência do Norte – PR); Che Guevara (Querência do Norte – PR); Margarida Alves (Querência do Norte – PR); Zumbi dos Palmares (Querência do Norte – PR); Luis Carlos Prestes (Querência do Norte – PR); Sepé Tiarajú (Santa Tereza do Oeste – PR); Olga Benario (Santa Tereza do Oeste – PR); Palmares (São Gerônimo da Serra – PR); Paulo Freire (São Gerônimo da Serra – PR); Dom Helder Camara (São Gerônimo da Serra – PR); José Maria (São João do Triunfo – PR); Ernesto Che Guevara (Teixeira Soares – PR);⁷⁶¹

Ao nomear um assentamento, valorizando fatos históricos, personagens históricos, mostra uma ligação do MST com estes elementos destacados. Nota-se, por exemplo, que muitos dos personagens pertencem à história do marxismo, outros são personalidades eclesiais ligados à teologia da libertação, outros são personagens da própria história do MST. Os simbolismos desses nomes são significativos e, também, são constituintes do processo de formação da identidade do sem terra.

Outro aspecto a ser destacado é a sacralização de alguns acontecimentos ou datas, como ocorreu depois do massacre de Eldorado dos Carajás, em que o MST transformou a data um símbolo através dos rituais de celebração ou quando: “o MST denominou o dia 17 de abril como o Dia Internacional da Luta camponesa”.⁷⁶²

⁷⁶⁰ WODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomas Tadeu da (org); HALL, Stuart; WODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

⁷⁶¹ Projetos de Assentamentos no Paraná.
http://www2.faep.com.br/comissoes/fundiaria/assentamentos_pr.pdf Acesso em 16/05/2011.

⁷⁶² MST. Gênese e desenvolvimento. Cadernos de Formação n 30. Autoria: Bernardo Mançano Fernandes. São Paulo, 1998, p. 48.

Aquele fato, mesmo sendo um elemento que poderia simbolizar uma derrota, devido à morte de dezenove sem terra, passou a ser reinventado como algo positivo, pois ajudou a reforçar a luta pela terra e a própria organização. Deste modo, o fato de recuperar a memória do acontecimento acabou por torná-lo sagrado.

O MST convida personalidades para participar de seus eventos. Um exemplo significativo ocorreu quando a Senhora Elizabeth Teixeira, viúva de um dos principais líderes das Ligas Camponesas, do Estado da Paraíba, fez-se presente no 5º Congresso do MST.

“Elizabeth Teixeira, 82 anos, é o nome desta senhora. O que ela foi levar ao 5º Congresso do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) foi sua luta dentro das Ligas Camponesas, junto ao seu esposo, João Pedro Teixeira, o fundador das Ligas entre os camponeses de Sapé, na Paraíba. (...) Desta forma, as Ligas fazem parte da memória histórica que forma o MST.”⁷⁶³

As Ligas Camponesas ocorreram, na década de 1950. Neste período, a maioria dos membros do MST nem havia nascido, mas há uma insistência de que existe um nexo entre este passado e a história do MST. Sem contar que o Movimento, assim como a CPT se apresentam como herdeiros dessas lutas sociais.

Outro aspecto simbólico diz respeito à valorização do camponês. A CPT foi construindo, ao longo de sua história, uma imagem positiva do camponês. Muitas vezes acentuando a ideia de que são dedicados ao trabalho. “Somos trabalhadores rurais. Há pouca gente no mundo que trabalha tanto. A gente sabe produzir.”⁷⁶⁴

Mas, ao mesmo tempo, modificava alguns aspectos que considerava negativos nos camponeses. Há características que a CPT questionava em relação ao camponês, as quais ela procurou modificar. Havia um entendimento de que o camponês era passivo, acomodado, alienado. “Se nós continuarmos ‘bonzinhos’, as coisas vão piorar. Deus precisa de nós. Devemos unir nossa força. (...) Se a gente fica calado, Deus não fala por nós. Se a gente não salva, Deus não salva por nós.”⁷⁶⁵

A CPT desconstruía essa representação negativa para que fosse possível a construção de organizações próprias dos camponeses. Ajudar o camponês a se

⁷⁶³ LIMA, Mayrá e COSTA, Marina. de Brasília (DF). “Que continuem a luta de João Pedro e a minha”, diz Elizabeth Teixeira. www.mst.org.br/book/export/html/867 Acesso em 16/05/2011.

⁷⁶⁴ Voz da Terra, Boletim nº 1. CPT. Caxias do Sul – RS. 1979. P. 9.

⁷⁶⁵ Voz da Terra, Boletim nº 1. CPT. Caxias do Sul – RS. 1979. P. 9.

tornar organizado para defesa de seus interesses era compreendido como algo positivo. E o discurso religioso justifica esse processo de conscientização. Nos documentos para a formação de lideranças, o camponês é representado como vítima do capitalismo. “O colono é uma vítima do sistema capitalista. Ele sempre foi identificado como caboclo, como aquele que fica sentado à sombra, mistura de português, índio e negro, sendo sempre esmagado cada vez que tentava ocupar um pedaço de terra.”⁷⁶⁶

Essa representação teria sido construída com base em argumentos racistas. Desenvolvendo a ideia de que o caboclo não tinha aptidão para o trabalho e isso justificado no argumento étnico de cunho racial, onde a mestiçagem (português, indígena e africano) teria sido responsável pela formação de um sujeito “preguiçoso”. Na ótica da CPT, este preconceito foi produzido por uma concepção de que o capitalismo tinha um projeto para denegrir o camponês brasileiro. “Toda uma campanha ideológica foi desencadeada para dizer que tudo o que é do caboclo é ruim e só é bom o que é moderno. A história de Jeca Tatu, de Monteiro Lobato, é um bom exemplo disso. Jeca só evolui quando se transformou e entrou no mercado de consumo.”⁷⁶⁷

A CPT demonstra que essa caracterização negativa do caboclo foi usada para justificar a miséria do camponês. Neste sentido, a miséria e a pobreza decorriam da preguiça, da falta de esforço pessoal para conseguir melhorar as condições de vida. Há, ainda, outras representações negativas que a CPT criticava. O camponês compreendido como ingênuo que não controlava seu tempo de trabalho, como também não controlava os preços dos produtos que vende. Percebe-se que tudo isso era compreendido como alienação do camponês.

Neste sentido, pode-se afirmar que o trabalho desenvolvido pela CPT tinha como uma das suas metas valorizar o camponês. Mas, a partir dos documentos analisados, percebe-se como a representação de camponês sofreu alterações, ou seja, a CPT teve diferentes olhares no tempo e no espaço sobre o conceito. Isso possibilita pensar que a identidade do camponês, do Sem Terra é uma construção discursiva, a qual envolve vários elementos: a mística, a releitura da história, a linguagem e um processo que pode-se chamar de educativo, ou formativo.

⁷⁶⁶ CPT. Realidade Agrária. Paraná, 1981, p. 32.

⁷⁶⁷ CPT. Realidade Agrária. Paraná, 1981, p. 32.

Os camponeses foram conceituados como “Classe Social” e este talvez seja o conceito predominante. Mas há variações como: oprimidos, cristãos (idealizados) com fé, companheiros, pobres, bóias-frias, sem-terra, quilombolas, extrativistas, pequenos agricultores, excluídos, classe trabalhadora, explorados e vítimas da classe burguesa. Há representações com forte vínculo bíblico como “povo de Deus”. Porém, é possível perceber que no início da história da CPT, década de 1970, era mais utilizado o conceito camponês e, a partir do início da década de 1980, passou-se a utilizar o termo trabalhadores, mas com predomínio do termo classe trabalhadora, e o seu uso é em oposição à classe burguesa. Na década de 1990, começaram a ser usados outros termos, como excluídos. Não se faz mais referência apenas aos trabalhadores rurais ou sem-terra. Mas também há grupos de quilombolas, de extrativistas, etc.

A auto-representação da CPT foi elaborada através do contato com a realidade dos camponeses na luta pela terra. Essa aproximação fez com que seus ideais se aproximassem dos camponeses, no sentido de colaborar com a sua emancipação.

“Em nome da caridade política (que é o serviço das Igrejas à sociedade e à história), a CPT promove e dá força aos lavradores e trabalhadores rurais para que eles, junto com as outras classes oprimidas conquistem o lugar principal na sociedade e coloquem os interesses da maioria acima dos privilégios de pequenos grupos que, com armas e dinheiro, controlam o Estado para si.”⁷⁶⁸

A CPT se identificava como Comissão Pastoral, portanto pertencente ao corpo clerical da Igreja. “Há gente que ainda não percebeu a novidade da atuação das pastorais que assumem a luta pela justiça como parte importante da evangelização.”⁷⁶⁹ Ela compreendia que tinha uma tarefa no campo (meio rural), de ajudar os camponeses na luta por justiça, e essa tarefa era entendida como evangelizadora. Mas esse entendimento não era algo estabelecido, mas algo polêmico. A tarefa política, como a tarefa eclesial ou pastoral, não eram totalmente claros e delimitados. Além disso, o significado atribuído ao conceito de evangelização como apoio à luta dos camponeses não era predominante em toda a estrutura eclesial. Essa questão pode ser evidenciada no documento, “CPT: seu

⁷⁶⁸ CPT: seu compromisso eclesial e político. 1987, p. 7.

⁷⁶⁹ CPT: seu compromisso eclesial e político. 1987, p. 15.

compromisso eclesial e político”, em que se afirma que: “Não se formou ainda uma ideia clara do nível político em que a CPT coloca a caridade. Do mesmo modo, quando alguém fala que a CPT não evangeliza, é o significado de evangelização que deveria ser discutido.”⁷⁷⁰

A CPT enfrentou problemas na definição do seu papel, pois, ao mesmo tempo em que era formada por pessoas politicamente engajadas na tentativa de gerar transformações na realidade do campo, era também uma organização da Igreja. Tinha autoridade em sua atuação por pertencer a Igreja e levar todo o capital simbólico eclesial para a luta pela terra. Mas enfrentou o problema da construção da sua identidade, assim como de sua autonomia. Afinal, se ela estava ligada à Igreja, que tipo de autonomia tinha? No documento da CPT, afirma-se que possuía certa autonomia em relação à hierarquia da Igreja, e isso se explicaria em decorrência de que:

“A CPT nasceu como entidade ligada a CNBB, não diretamente vinculada e dependente dela. [...] Era necessário criar e reforçar serviços comunitários, na linha do dom profético livre que o Espírito faz surgir no meio dos Cristãos. Nesse sentido, as pastorais populares (e entre elas, a CPT) têm uma certa independência na organização e na ação, não por desconhecer os aspectos mais institucionais, mas em função do serviço da caridade.”⁷⁷¹

A ideia de que a autonomia era necessária para a CPT também é alicerçada na realidade social marcada pela violência. “Essa situação exige liberdade e rapidez nas decisões e ações.”⁷⁷² Porém, essa preocupação em mostrar a autonomia, pode também demonstrar a sua falta. Ou seja, devia haver muita interferência da hierarquia católica no trabalho da CPT. Percebe-se que a CNBB até dava essa autonomia à CPT, mas os bispos das dioceses ou os padres em suas paróquias, sobretudo os que não concordavam com a sua forma de atuar, provavelmente interferiam na pastoral. Isso mostra que a identidade da própria organização era algo inacabado e que dependia tanto de situações externas quanto do interior da Igreja.

No próprio documento, em que aparece a defesa da autonomia, afirmam-se as dificuldades de relacionamento existentes entre as lideranças da CPT e a hierarquia. “As dificuldades nasciam no dia a dia, quando era preciso combinar a

⁷⁷⁰ CPT: seu compromisso eclesial e político. 1987, p. 15.

⁷⁷¹ CPT: seu compromisso eclesial e político. 1987, p. 15.

⁷⁷² CPT: seu compromisso eclesial e político. 1987, p. 16.

convivência com a hierarquia, as estruturas e os dons.”⁷⁷³ E, mesmo com divergências, a Igreja tende a encontrar meios para manter uma coesão institucional. Ao mesmo tempo, as comissões pastorais não pretendiam, de modo algum, romper com a instituição.

A CPT, enquanto Comissão Pastoral, não era e nunca fora totalmente autônoma em relação à hierarquia da Igreja Católica. Mas não há dúvida de que os conflitos que ocorriam, as relações de poder entre lideranças da CPT e a hierarquia provocaram rompimentos⁷⁷⁴, mas não no sentido de formar outra Igreja, mas no afastamento de muitas lideranças leigas e religiosas, as quais passaram a atuar somente nos movimentos sociais, nos sindicatos ou nos partidos.

Após a criação do MST, surgiu a necessidade de construir um campo próprio, distinto do da Igreja, do Sindicato e de outras entidades que atuavam no meio rural. Segundo Brenneisen:

A partir da formação oficial do MST em 1984, deu-se início a esse processo com vistas ao desenvolvimento de uma estrutura organizativa própria, sustentada pela formação de uma coordenação nacional, de coordenações estaduais e coordenações regionais. Esta fase é também especialmente marcada pela delimitação dos campos de atuação dos mediadores. (...) Durante os anos iniciais do Movimento, o que existia, na verdade, era uma rede de relações entre os diversos agentes envolvidos na luta pela terra, ou seja, a CPT, sindicatos e demais organismos de assessoria, como a Assessorar. (...) Esses mediadores eram, até então, juntamente com as lideranças do Movimento, responsáveis pelas decisões e definições acerca do Movimento. (...) Estando organizado formalmente, consolidado política e organicamente e tendo conquistado certa autonomia de decisão, passou a prescindir da atuação da Igreja e de outros mediadores nos moldes em que vinha até então ocorrendo.⁷⁷⁵

A relação entre MST, Igreja, Sindicatos, Partido passa de orgânica, onde os atores se misturavam, para uma relação institucional, marcada por regras políticas, com algumas ações conjuntas. Para se chegar a esta nova forma das entidades se relacionarem, houve, sem dúvida, sérias divergências.

⁷⁷³ CPT: seu compromisso eclesial e político. 1987, p. 16.

⁷⁷⁴ Para Jorge O. Romano a CPT desenvolveu um discurso que visava “diminuir ou até eliminar o papel do enunciador anterior, isto é, da Igreja-hierarquia”. In: Discurso religioso e imaginário na luta pela terra. Estudos Sociedade e Agricultura, 4, julho 1995. clacso.org. ar/ar/.../romano4.htm em 23/03/2011.

⁷⁷⁵ BRENNEISEN, Eliane Cardoso. Relações de poder, dominação e resistência: o MST e os assentamentos rurais. Cascavel: Edunioeste, 2002, p. 48.

No processo de disputa pela hegemonia da luta pela terra, os diversos organismos que até então eram responsáveis pela condução do Movimento e que, no período que corresponde à sua formação, exerciam uma ação conjunta, num segundo momento, principalmente CPT e sindicatos de trabalhadores rurais, filiados à Central Única dos Trabalhadores (CUT), passaram a receber novas atribuições. Coube então à Igreja, por meio da Comissão Pastoral da Terra (CPT), novo papel na mediação da luta pela terra, que é o de atuar contra a violência no campo e na defesa dos direitos humanos e os sindicatos dos trabalhadores rurais voltaram suas ações à política de créditos, de preços e comercialização agrícola.⁷⁷⁶

O MST passou a definir suas ações, seus objetivos, seus métodos com maior autonomia. A partir de 1986, passou a ser a principal entidade na luta pela terra. A hegemonia na organização deixou de ser da Igreja.

Na opinião de Brenneisen, as divergências entre o MST e as outras entidades, principalmente em relação à CPT, deveu-se a conflitos ideológicos, principalmente porque a direção do MST aderiu às concepções leninistas. “As opções político-ideológicas feitas alteraram as características iniciais do Movimento, aproximando-o, hoje, muito mais de uma organização propriamente dita, que de um movimento social”.⁷⁷⁷

A identidade do MST também é algo que foi sendo construída. Num momento tentando se diferenciar da classe burguesa (o outro, o diferente), pois entendiam que: “A ideologia burguesa procura retirar de dentro das pessoas a capacidade de indignação.”⁷⁷⁸ Noutro, identificando-se com lutas do passado, com o marxismo, com o socialismo. Um exemplo é a identificação com os ideais revolucionários de Che Guevara, os quais são pensados como meios de construir uma identidade do militante do MST para que este seja também um Revolucionário: “Aprendemos com Ernesto Che Chevara que a indignação é um valor. ‘Sentir profundamente qualquer injustiça cometida contra qualquer pessoa em qualquer parte do mundo, é a qualidade mais bonita de um revolucionário’.”⁷⁷⁹

Segundo Tomas Tadeu da Silva⁷⁸⁰, a linguagem ajuda a dizer apenas o que se é, sem referenciar o diferente, o que não se é. Ela ajuda, mas também omite, esconde. Um exemplo disso ocorre quando se afirma que os Sem Terra possuem

⁷⁷⁶ BRENNEISEN, 2002, p. 49.

⁷⁷⁷ BRENNEISEN, 2002, p. 50.

⁷⁷⁸ BOGO, Ademar. MST. A vez dos valores. Caderno de formação n 26. São Paulo, 1998, p. 22

⁷⁷⁹ MST. A vez dos valores. Caderno de formação n 26. Autoria Ademar Bogo, São Paulo, 1998, p. 23

⁷⁸⁰ SILVA, Tomas Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomas Tadeu da (org); HALL, Stuart; WODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

uma identidade coletiva, essa forma de expressão omite que haja diferenças ou divergências entre os Sem Terra.

Vários autores concordam que a identidade não é algo acabado, é sempre algo em construção. Neste sentido, é impossível afirmar a identidade do Sem Terra. Mas é possível perceber nas representações, nos discursos, nos documentos da CPT e do MST como foi construída essa identidade. Outra maneira seria atentar para a incorporação das representações na vida cotidiana do Sem Terra.

Para finalizar, ressalta-se que o próprio termo militante/militância foi a evidência clara de um problema de identidade. Afinal, nos anos 1980 e 1990, havia muitas pessoas que atuavam no MST, na CPT, num partido e/ou no sindicato. Isso gerava confusão em torno dos papéis sociais: “O militante tem que ir no sindicato e discutir luta sindical, não ir lá querendo resolver os problemas do partido ou da pastoral. O militante tem que descobrir o equilíbrio entre o partido, o sindicato, o movimento popular e a pastoral.”⁷⁸¹

O militante tinha que buscar meios para conseguir atuar nesses vários espaços, sabendo diferenciar o que era próprio a cada um deles, pois como afirma Pollak⁷⁸² memória e identidade não são a essência do indivíduo e, portanto, poderiam ser negociadas.

A elaboração de uma memória, por meio da interpretação dos fatos do passado e também, pela utilização de elementos simbólicos como uma comemoração ou um ritual, ajudaram a constituir a identidade, tanto da CPT como do MST.

4.3 A IDENTIDADE NA LUTA PELA TERRA

A análise dos documentos do MST e da CPT evidencia uma construção discursiva que permite pensar as representações acerca da identidade do sem terra. O sem terra, numa visão essencialista, poderia ser classificado como todo aquele

⁷⁸¹ MST. O papel da Igreja no Movimento Popular. Caderno de Formação n 8. São Paulo, 1985, p. 18.

⁷⁸² POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, Vol 5, n 10, 1992, p.204.

que não possui a propriedade da terra. Porém, o objetivo não é analisar quem de fato tinha título de proprietário de terra ou não, nem a quantidade de pessoas que não possuíam terra, mas voltar-se para o momento em que surge a denominação “sem terra” e as entidades envolvidas neste processo, principalmente a CPT e o MST. Segundo José de Souza Martins, os sem terra são os excluídos do acesso a terra, pois afirma que:

Os sem-terra são camponeses expropriados da terra, ou com pouca terra, os assalariados e os desempregados. São trabalhadores na luta pela reinserção nas condições de trabalho e de reprodução social, das quais foram excluídos, no processo desigual de desenvolvimento do capitalismo. Suas lutas são pela conquista da terra, pela reforma agrária e pela transformação da sociedade. Questionam o modelo de desenvolvimento e o sistema de propriedade, lutam contra o modo de produção capitalista e desafiam a legalidade burguesa em nome da justiça.⁷⁸³

A definição de sem terra dada pelo autor mostra-o como expropriado, mas incorpora os assalariados e os desempregados. Indica quem participava do MST e de suas lutas pela reforma agrária. Aponta, também, para a questão da identidade.

O objetivo é compreender como a CPT e o MST se autocompreendiam. Ao mesmo tempo entender como compreendiam o sem terra. Pois, mesmo que a temática da identidade não fosse algo discutido em seus documentos, acabava transparecendo em seus discursos. Além disso, considera-se importante verificar se havia algum processo de estigma⁷⁸⁴, ou se os sem terra eram caracterizados de modo negativo ou positivo.

No documento intitulado: “Comissão Pastoral da Terra: seu compromisso eclesial e político” encontram-se alguns elementos que podem ter ligação sobre o tema. O texto tem como enunciador a Secretaria Nacional da CPT e como principal enunciatário as lideranças da CPT e suas equipes de trabalho. Tem como objetivo “esclarecer alguns aspectos pastorais e políticos da ação da CPT”.⁷⁸⁵ Um aspecto importante, na construção da identidade, é a necessidade de diferenciar-se do outro.

⁷⁸³ MARTINS, José de Souza. A militarização da questão agrária. Petrópolis, RJ: Vozes, 1984, p. 88.

⁷⁸⁴ Para compreender o conceito de Estigma recorre-se a Erving Goffman na obra Estigma: notas sobre a manipulação da identidade. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

⁷⁸⁵ CPT - Comissão Pastoral da Terra: Seu compromisso eclesial e político. CPT Nacional. Goiânia, 24 de março de 1987, p. 1. No contexto em que foi escrito este documento estava sendo gestado o Plano de Reforma Agrária do governo do Presidente José Sarney, como também estava ocorrendo a Assembléia Constituinte, encarregada de escrever a nova Constituição. Neste contexto foi criada a UDR (União Democrática Ruralista) que visava conter as ações do MST e também impedir que a reforma agrária fosse inserida na nova Constituição.

Neste caso, a CPT está se diferenciando da posição política de direita. Pois afirma que: “uma tomada de posição mais decidida diante da polarização de forças que a direita está provocando, quando arruína e esmaga a fraca esperança dos trabalhadores rurais e de toda a sociedade, por uma tímida iniciativa de reforma agrária”⁷⁸⁶.

Transparece, aqui, a preocupação da CPT com a forma de demonstrar que era contrária as ações da direita. Talvez isso já sirva para indicar que a CPT se identificava com as políticas da esquerda, ao mesmo tempo em que fica evidente a preocupação de deixar claro que, enquanto procurava se colocar ao lado dos trabalhadores rurais, havia um outro grupo (não nominado) que com suas ações “arruína e esmaga” a possibilidade da reforma agrária.

Aqueles que eram denominados como “direita” pela CPT eram vistos como diferentes, eram os outros, aos quais se quer diferenciar. Não há como afirmar uma identidade sem contrapor a algo diferente. Evidencia-se, aqui, um dos elementos da formação da identidade, a diferença, o qual é destacado nas análises de Silva⁷⁸⁷, Wodward⁷⁸⁸ e Cuche⁷⁸⁹.

Percebe-se, também, a necessidade que a CPT tinha de dar maior significado as suas ações, quando afirmava que a “esperança” de que ocorresse (a) uma reforma agrária não era (é) somente dos trabalhadores rurais, mas “de toda a sociedade”. Porém, se toda a sociedade fosse favorável à realização de uma reforma agrária, não haveria polarização política (direita e esquerda). Mas este tipo de discurso buscava o efeito da performatividade⁷⁹⁰, pois, ao afirmar, nomear, que toda sociedade queria a reforma agrária o que se queria era é que isso se tornasse real, acontecesse.

⁷⁸⁶ CPT - Comissão Pastoral da Terra: Seu compromisso eclesial e político. CPT Nacional. Goiânia, 24 de março de 1987, p. 1.

⁷⁸⁷ SILVA, Tomas Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomas Tadeu da (org); HALL, Stuart; WODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

⁷⁸⁸ WODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomas Tadeu da (org); HALL, Stuart; WODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

⁷⁸⁹ CUCHE, Denys. A noção de cultura nas ciências sociais. Bauru: EDUSC, 1999.

⁷⁹⁰ SILVA, Tomas Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomas Tadeu da (org); HALL, Stuart; WODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

A questão voltava à cena, quando-se afirma: “a nossa prática e a nossa esperança se dirigem à organização das classes populares: só elas poderão fazer uma verdadeira mudança no quadro político e econômico do país”⁷⁹¹. A CPT enuncia que se identifica com as “Classes populares”. Há um processo de construção de uma identidade social, pois se ressalta o papel político destas classes e enfatiza-se que há uma construção de um projeto político de sociedade. O discurso religioso também é utilizado na perspectiva de mostrar que “Deus” se identifica com as lutas populares, com os trabalhadores rurais e com as ações da CPT. Por isso, afirmava que: “Iavé é o Deus vivo que salva o seu povo”⁷⁹². Ao mesmo tempo em que fazia tal afirmação, também procurava desqualificar⁷⁹³ as ações daqueles que eram contrários as lutas populares dizendo: “Quem está satisfeito com a exploração e a morte são os ídolos, os deuses falsos”⁷⁹⁴.

Percebe-se, ainda, que a CPT procurava justificar o seu envolvimento como comissão integrante da Igreja nas ações junto aos trabalhadores rurais, pois a justificativa é de que a população empobrecida é que pede ajuda à Igreja. Destacava que: “É da situação de exploração do pobre que vem o apelo novo e violento à Igreja, para que ela escute os clamores do povo, para não se instalar no espaço fechado do templo, mas se preocupar com os sofredores”⁷⁹⁵. O documento permite entender de quem o sem terra se aproxima e de quem ele se afasta.

A identidade da CPT fica evidente quando afirma que: “A CPT, que nasceu dentro dessa situação social e eclesial, descobriu nela o sentido da sua atuação e de sua própria existência: é o serviço na defesa e reconstrução da vida, a partir da luta pela terra”⁷⁹⁶. A CPT demonstra que se identifica⁷⁹⁷ com a luta pela terra e com a defesa da vida daqueles que estão lutando pela terra: os trabalhadores rurais sem terra. Por isso: “A CPT promove e dá forças aos lavradores e trabalhadores rurais

⁷⁹¹ CPT - Comissão Pastoral da Terra: Seu compromisso eclesial e político. CPT Nacional. Goiânia, 24 de março de 1987, p. 2.

⁷⁹² CPT - Comissão Pastoral da Terra: Seu compromisso eclesial e político, 1987, p. 4.

⁷⁹³ Este ato de desqualificar é algo necessário na formação da identidade. Essa questão pode ser vista em SILVA, T. Tadeu da. Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

⁷⁹⁴ CPT - Comissão Pastoral da Terra: Seu compromisso eclesial e político, 1987, p. 4.

⁷⁹⁵ CPT - Comissão Pastoral da Terra: Seu compromisso eclesial e político, 1987, p. 4.

⁷⁹⁶ CPT - Comissão Pastoral da Terra: Seu compromisso eclesial e político, 1987, p. 7.

⁷⁹⁷ A formação da identidade da CPT associa-se diretamente com a defesa dos direitos sociais dos trabalhadores sem terra.

para que eles, junto com as outras classes oprimidas conquistem o lugar principal na sociedade”⁷⁹⁸. Percebe-se que havia proximidade com o que afirmava Castells, quando defendia que havia um processo de construção de uma identidade de resistência e de uma identidade de projeto e, que buscavam questionar a identidade legitimadora. Segundo ele:

Identidade legitimadora: introduzida pelas instituições dominantes da sociedade no intuito de expandir e racionalizar sua dominação em relação aos atores sociais; Identidade de resistência: criada por atores que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo, assim, trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade; Identidade de projeto: quando os atores sociais, utilizando-se de qualquer tipo de material cultural ao seu alcance, constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade e, ao fazê-lo, de buscar a transformação de toda a estrutura social.⁷⁹⁹

A CPT se define como ecumênica, não se colocando como uma instituição ligada apenas à Igreja Católica. O documento, “Comissão Pastoral da Terra: seu compromisso eclesial e político”, aponta para o caráter ecumênico, quando afirma que: “Militantes leigos, pastores⁸⁰⁰, padres e irmãs se encontram diariamente neste trabalho”⁸⁰¹. Ressaltava-se que havia a necessidade desta prática ecumênica, ou seja, “Necessidade urgente de sair dos limites das leis de cada Igreja e lançar ‘mãos’ à obra na tarefa de fundar uma nova prática pastoral e política solidária”⁸⁰². Ao tratarem das questões relacionadas à terra, as Igrejas, que num passado recente tinham sérias divergências, aproximam-se e estabeleciam objetivos comuns.

Além disso, a identidade não é algo imóvel ou estática. No documento, “Comissão Pastoral da Terra: seu compromisso eclesial e político”, há um processo dinâmico na formação da identidade e percebe-se que houve momentos em que as diferenças entre Igrejas deixaram de fazer sentido e se tornou-se mais importante a

⁷⁹⁸ CPT - Comissão Pastoral da Terra: Seu compromisso eclesial e político. CPT Nacional. Goiânia, 24 de março de 1987, p. 7.

⁷⁹⁹ CASTELLS, Manuel. O poder da identidade. V. 2, São Paulo: Paz e Terra, 2002, p. 24.

⁸⁰⁰ Havia a participação de Pastores na CPT, principalmente da Igreja Luterana.

⁸⁰¹ CPT - Comissão Pastoral da Terra: Seu compromisso eclesial e político, 1987, p. 18.

⁸⁰² CPT - Comissão Pastoral da Terra: Seu compromisso eclesial e político, 1987, p. 18.

identificação em torno do objetivo de estar a serviço dos camponeses. Nele, afirma-se que:

É necessário colocar o serviço da caridade em primeiro lugar na ação das Igrejas. O compromisso nesse serviço revela que a divisão existente hoje, não é tanto entre Igreja e Igreja, mas dentro das próprias Igrejas: há momentos em que sentimos que podemos comungar mais com amigos de outras crenças religiosas, do que com irmãos da nossa mesma fé.⁸⁰³

Segundo Stuart Hall⁸⁰⁴, o sujeito pode ter várias identidades e as utiliza dependendo do momento. A identidade de militante da CPT, naquele momento foi mais importante que as diferenças entre as Igrejas. Percebe-se como é frágil afirmar que a identidade de uma pessoa ou grupo é inata, ou inabalável, diante de um exemplo como este. A identificação de um grupo de pessoas de uma Igreja, com membros de outras Igrejas, pelo objetivo comum de lutar pela reforma agrária e em defesa dos direitos dos trabalhadores rurais, tornou-se mais importante do que reafirmar a identidade de católico ou de luteranos.

No processo de definição de uma identidade, a pessoa ou grupo demonstram que se diferenciam de outros, mas isso ocorre de um modo dinâmico. Pois num olhar superficial pode-se dizer que o fazendeiro e o sem terra são Católicos e, desse modo, haveria uma identificação religiosa. Porém, observando mais atentamente e na perspectiva da questão agrária, não haveria como afirmar uma identidade entre esses dois grupos, pois se encontram em posições opostas. Do mesmo modo, num primeiro momento, parece impossível afirmar que membros de Igrejas diferentes, e inclusive com históricos de relacionamento nada amistosos, consigam se aproximar, se identificar, quando os objetivos são comuns, como na luta pela terra.

Ao se analisar o texto do “Documento do 1º Congresso da CPT sobre Terra”, observa-se que a CPT passou a ter a preocupação com a identidade, acabou tornando-se mais direta e clara no início do século XXI. O que se observa no documento é uma construção discursiva que mostra:

Camponeses construindo sua identidade: neste processo de resistência e de construção, o povo do campo resgata e constrói sua identidade

⁸⁰³ CPT - Comissão Pastoral da Terra: Seu compromisso eclesial e político. CPT Nacional. Goiânia, 24 de março de 1987, p. 18.

⁸⁰⁴ HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. 11ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006, p. 13.

camponesa. Cresce a auto-estima, a afirmação de si, a consciência de seu valor, a clareza de seu potencial, livrando-se das imposições e dos preconceitos do sistema dominante. Passam a ser sujeitos do seu presente e protagonistas do seu futuro⁸⁰⁵.

A identidade camponesa é afirmada pela CPT como uma construção, como um resgate, fruto de resistências, de superação de estigmas e preconceitos por meio da recuperação da auto-estima. A identidade camponesa também seria decorrente da busca da autonomia e da superação das imposições. Os camponeses foram compreendidos como sujeitos, não no sentido de asujeitados, mas no sentido de cidadania adquirida e de autonomia.

A CPT definiu como uma das prioridades do primeiro Congresso o resgate da identidade camponesa ligada à agricultura familiar, com perspectivas ecológicas, como se evidencia na afirmação a seguir:

“Promover o resgate da identidade camponesa”, identidade de agricultura familiar (Favorecer a consolidação de uma agricultura familiar diversificada, zelando pelo manejo da biodiversidade, garantindo a autonomia dos agricultores e das agricultoras), produção com “cunho solidário, comunitário, ecológico, sustentável”, há uma preocupação com os jovens, em proporcionar meios de sua valorização e permanência no meio rural, desenvolvendo inclusive a educação (incentivar a educação voltada para a realidade rural), o modelo de propriedade almejado é o da pequena propriedade e que seja “um lugar agradável e bom de viver”.⁸⁰⁶

Segundo Stuart Hall⁸⁰⁷, as identidades são construídas dentro do discurso, em contextos históricos específicos. O documento da CPT demonstra como vinha sendo elaborado um discurso de construção de uma identidade camponesa. É um discurso que visava nomear, mas que ocorria em meio a um jogo de poder.

Por sua vez o MST entende a luta pela terra como um jogo, por meio da utilização da metáfora do jogo de futebol. A luta é entendida como um jogo. Há uma identificação daquele que é contrário a reforma agrária como “inimigo”. Apesar de que no campo esportivo os oponentes são definidos como adversários e não como

⁸⁰⁵ CPT - Documento Terra. Documento do 1º Congresso da CPT sobre a terra. CPT Nacional, 28/01/2004. Secretaria Nacional. In: <http://cptnac.com.br/?sistem=news&action=read&id=1172&eid>. Em 31/10/2008.

⁸⁰⁶ CPT - Documento Terra. Documento do 1º Congresso da CPT sobre a terra. CPT Nacional, 28/01/2004. Secretaria Nacional. In: <http://cptnac.com.br/?sistem=news&action=read&id=1172&eid>. Em 31/10/2008.

⁸⁰⁷ HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomas Tadeu da (org); HALL, Stuart; WODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000, p. 109.

inimigos. No discurso do MST, o adversário é entendido como uma equipe bem preparada para o jogo. Ao mesmo tempo, elabora-se o questionamento se o “Sem Terra” estaria preparado para o jogo? “A luta pela terra é como um jogo, onde os inimigos estão bem preparados, possuem bons técnicos e também uma torcida a seu favor. E nós? O time dos que hoje são Sem Terra e que quer entrar em campo para ganhar? Estamos bem preparados?”⁸⁰⁸

Mesmo que o documento do MST esteja tratando da organização necessária para a luta pela terra acaba mostrando como a identidade foi sendo construída em contraposição ao oponente, ao “inimigo”. Como afirma Cuche⁸⁰⁹, a identidade e a alteridade são interligadas, se relacionam, a identidade ocorre na diferenciação.

No momento em que o documento trata dos princípios do MST, aparece o seguinte subtítulo: “quem consideramos Sem Terra”⁸¹⁰. A forma que o que MST identifica o Sem Terra se dá pela proximidade, deste sujeito com a terra, principalmente por meio do trabalho. Na concepção de José Vanderlei Zacchi, a formação identitária, no MST, é complexa e heterogênea⁸¹¹. Mas é importante perceber que o MST mostra quem é o “nós”, quem faz parte deste grupo, quem pode ser identificado como pertencente a este movimento social. E quem seria então os Sem Terra? Para o MST, em 1987, os sem terra são: “Os trabalhadores rurais que trabalham a terra nas seguintes condições: parceiros, meeiros, arrendatários, agregados, chacreiros, posseiros, ocupantes, assalariados permanentes e temporários e os pequenos proprietários com menos de 5 hectares.”⁸¹²

A partir do texto do documento, o sem terra é compreendido como alguém que, mesmo não tendo a terra, tem uma relação de proximidade, trabalha com a

⁸⁰⁸ MST – Cadernos Formação nº 1. Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. A organização do movimento; Quem é quem na luta pela terra. MST/RS. Fevereiro/86, p. 1. O documento analisado trata dos seguintes assuntos: A organização do movimento; e Quem é quem na luta pela terra. Este documento já aponta para a questão da identidade no título. É editado pelo MST do Rio Grande do Sul, mas como o encontramos nos arquivos do CEFURIA, em Curitiba, pressupomos que foi utilizado não ficou apenas naquele Estado. Principalmente por que nos primeiros anos o movimento se concentrou no sul do país, sendo parece ter sido uma prática a partilha dos materiais que subsidiavam a luta pela terra.

⁸⁰⁹ CUCHE, Denys. A noção de cultura nas ciências sociais. Bauru: EDUSC, 1999.

⁸¹⁰ MST – Cadernos Formação nº 1. Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. A organização do movimento; Quem é quem na luta pela terra. MST/RS. Fevereiro/86, p. 7.

⁸¹¹ ZACCHI, José Vanderlei. Linguagem e cultura na construção da identidade do sem-terra. Tese de doutorado em Letras – USP. São Paulo: 2009, p 11.

⁸¹² MST – Cadernos Formação nº 1. Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. A organização do movimento; Quem é quem na luta pela terra. MST/RS. Fevereiro/86, p. 7.

terra, depende da terra para sobreviver. Essa concepção explicita um dos princípios do próprio MST que diz: “Que a terra esteja em mãos de quem nela trabalha, tirando o seu sustento e de sua família”⁸¹³. Está implícita a necessidade de identificar o Sem Terra como alguém que, mesmo não tendo a terra, é “vacionado” a trabalhar com a terra, sabe lidar com ela, conhece a época de plantar, como colher etc.

Outro elemento que ajuda a pensar a identidade do Sem Terra, na visão do MST, é a concepção de que os que conquistaram a terra devem ajudar aqueles que ainda não o conseguiram. Estabelece-se uma espécie de solidariedade que possibilita o próprio desenvolvimento do MST. Talvez isso explique a longevidade, a permanência e a continuidade do movimento. Esta preocupação com a continuidade do movimento pode ter relação com a formação de uma identidade de projeto, como afirma Castells⁸¹⁴, pois o MST não tinha por objetivo somente a aquisição de terras, mas a possibilidade de fazer modificações na própria estrutura social. Por isso mesmo, depois de conquistar a terra, há motivação para continuar ligado ao MST, pois: “Os que conquistam a terra devem continuar participando do Movimento e apoiando inclusive materialmente.”⁸¹⁵

Percebe-se, também, que o movimento não se identificava como uma organização nos moldes patriarcais ou masculinos, pois ao tratar de sua organização interna deixa clara a necessidade da participação das mulheres⁸¹⁶. O documento destaca que: “Em todos os níveis de organização: nos núcleos de base, nos grupos de ocupação, comissão municipal, comissão dos movimentos regionais, comissão estadual, e coordenação nacional, devem ter companheiras mulheres trabalhadoras.”⁸¹⁷

⁸¹³ MST – Cadernos Formação nº 1. Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. A organização do movimento; Quem é quem na luta pela terra. MST/RS. Fevereiro/86, p. 7.

⁸¹⁴ CASTELLS, Manuel. O poder da identidade. V. 2, São Paulo: Paz e Terra, 2002.

⁸¹⁵ MST – Cadernos Formação nº 1. Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. A organização do movimento; Quem é quem na luta pela terra. MST/RS. Fevereiro/86, p. 8.

⁸¹⁶ Foi aprovado no I Congresso do MST, em 1985, que deveria haver pelo menos 30% de mulheres em cada instância do movimento. Além disso, a participação das mulheres no movimento tornou-se tão significativa que constituiu-se um Setor de Gênero a partir do Encontro Nacional do MST em 2000.

⁸¹⁷ MST – Cadernos Formação nº 1. Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. A organização do movimento; Quem é quem na luta pela terra. MST/RS. Fevereiro/86, p. 9.

Na opinião de Woodward⁸¹⁸, a identidade tem se destacado como uma questão central nas discussões contemporâneas, sendo marcante na emergência dos ‘novos movimentos sociais’, muitos dos quais estão preocupados com a reafirmação das identidades pessoais e culturais. Entre eles é possível destacar o movimento feminista, que procurou questionar os alicerces da velha ordem patriarcal e influenciou vários seguimentos da sociedade. Como o MST é um movimento inserido em seu contexto histórico dos anos 1980, também foi influenciado pelo movimento feminista o qual foi significativo no Brasil e afetou principalmente os grupos políticos de esquerda. De acordo com Esmeraldo⁸¹⁹, as mulheres do MST elaboraram estratégias para desenvolver material simbólico que ajudasse a repensar o papel da mulher e as relações de gênero, resgataram história de mulheres que atuaram em partidos de esquerda ou na questão do socialismo, história de mulheres que foram assassinadas na luta pela terra. Este material passou a ser utilizado nos congressos e na mística do MST.

A identidade do Sem Terra foi sendo trabalhada pelo MST no sentido de mostrar que havia instituições que eram parceiras na luta pela terra, como a CUT, os sindicatos dos trabalhadores rurais, mas ao mesmo tempo o poder de nomear⁸²⁰, de definir, de decidir era do MST, pois: “Cabe ao próprio MST e não a diretoria do sindicato ou aos educadores sindicais, convocar as reuniões dos sem terra, empossar comissões, substituir lideranças ou decidir sobre o uso dos recursos do MST ou a ele destinado.”⁸²¹

Fica clara a necessidade de delimitar fronteiras, pois o movimento reivindicava sua autonomia. As instituições parceiras eram importantes, porém não eram elas que deveriam definir as ações na luta pela terra. Demonstra-se, desse modo, a necessidade que o MST tinha de formar uma identidade própria e criar espaços de autonomia.

⁸¹⁸ WODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomas Tadeu da (org); HALL, Stuart; WODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

⁸¹⁹ ESMERALDO, Gema G.S.L. Lutas de mulheres sem terra para a afirmação de novas subjetividades. http://www.maismulheresnopoderbrasil.com.br/pdf/Sociedade/Lutas_de_Mulheres_Sem_Terra_para_a_Afirmacao_de_Novas_Subjetividades.pdf Acesso em 02/09/2011.

⁸²⁰ BOURDIEU, Pierre. A identidade e a representação (elementos para uma reflexão crítica sobre a idéia de região). In: O poder simbólico. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

⁸²¹ MST – Cadernos Formação nº 1. Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. A organização do movimento; Quem é quem na luta pela terra. MST/RS. Fevereiro/86, p. 11.

Cabe observar, ainda, que o discurso do MST incorpora a concepção marxista de sociedade, principalmente no uso do conceito “luta de classes”. A sociedade brasileira é entendida como sendo formada por duas classes sociais: “trabalhadores” e “burguesia”. Os Sem Terra identificam-se como pertencentes à classe dos trabalhadores, e os Proprietários de Terras ou Latifundiários à classe burguesa. Essa formação das classes é entendida de modo determinista, como se fosse algo que ocorresse naturalmente, sem que houvesse necessidade de um posicionamento pessoal. Em sua construção discursiva, o MST ressalta que a relação entre as classes não é pacífica e há um confronto que ele denomina de Luta de classe. No seu entender: “Para esse confronto contínuo entre essas duas classes, se diz que em nossa sociedade existe uma luta de classes permanente, independente da vontade das pessoas”⁸²². O entendimento do MST sinaliza a necessidade de formar a identidade do Sem Terra como uma classe social, para isso utiliza-se de um discurso determinista, como forma de convencimento da necessidade de engajamento do indivíduo no movimento, formando, desse modo, a classe social com capacidade de transformação social.

O Movimento também se preocupou com a imagem que a sociedade construiu do MST e do Sem Terra. Uma das prioridades era construir uma imagem positiva junto à opinião pública, ou seja: “Criar uma opinião pública favorável ao movimento sem terra e as lutas pela terra”⁸²³. Percebe-se aí a necessidade de construção de uma imagem positiva do MST para a sociedade, buscando, com isso, superar o estigma que o sem terra possuía. O MST buscava superar a identificação negativa que a sociedade fazia do Sem Terra e transformá-la em uma identificação positiva.

Para Coche⁸²⁴, é possível superar um estigma através da formação de uma identidade positiva. Um exemplo disso seria o sem terra (estigmatizado) passando a SEM-TERRA (grupo organizado num movimento social). E o MST parece ter conseguido construir uma identificação positiva do sem terra, pois muitos dos que

⁸²² MST – Cadernos Formação nº 1. Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. A organização do movimento; Quem é quem na luta pela terra. MST/RS. Fevereiro/86, p. 14.

⁸²³ MST – Cadernos Formação nº 1. Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. A organização do movimento; Quem é quem na luta pela terra. MST/RS. Fevereiro/86, p. 26.

⁸²⁴ CUCHE, Denys. A noção de cultura nas ciências sociais. Bauru: EDUSC, 1999.

conquistaram a terra e foram nomeados como Assentados continuaram se identificando como sem terra e participando do MST.

A questão da identidade permeia os discursos do MST, mesmo que de modo indireto, mas possibilita o acesso a vestígios dessa problemática. Segundo Curado⁸²⁵, há uma complexidade de fatores que contribuíram para a constituição do sem terra como ator social. E a identidade dele é entendida como algo em construção, inacabada. Bauman⁸²⁶ e Ruano-Borbalan⁸²⁷ concordam que a identidade ocorre por uma espécie de 'bricolagem', ou seja, não é definida completamente, mas é algo sempre em processo de reelaboração.

Por isso, a origem, a trajetória, suas formas de resistência e pressão nos acampamentos e também nos assentamentos, a forma como compreendem as próprias experiências, os avanços e desafios, as formas de organização interna e a participação dos mediadores são todos os fatores que contribuem para a formação da identidade do Sem Terra.

Conclui-se que, apesar de o conceito de identidade não ser encontrado frequentemente nos documentos da CPT e do MST, não é possível afirmar que era uma problemática inexistente em seus discursos.

⁸²⁵ CURADO, Fernando Fleury. Identidade social: unidade e singularidade na luta pela terra no Brasil. In: Cadernos de Ciência & Tecnologia, Brasília, v. 23, p. 11-39, Jan/abr. 2006. In: webnotes.sct.embrapa.br/pdf.

⁸²⁶ BAUMAN, Zygmunt. Identidade. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

⁸²⁷ RUANO-BORBALAN, Jean-Claude. La construction de L'identité. In: Identité(s): L'individu, Le groupe, La société. Coordiné par HALPERN, Catherine et RUANO-BORBALAN, Jean-Claude. Editions Sciences Humaines. 2004.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Desde o Século XIX, estabeleceu-se uma espécie de disputa na análise dos problemas sociais, entre a Doutrina Social da Igreja – DSI e o Marxismo. Por meio da DSI, a Igreja Católica vem constituindo um discurso sobre a questão social, que começou com a *Rerum Novarum* e o problema do operário, e incluiu outras temáticas, inclusive a questão agrária e a realidade do camponês. O Marxismo se constituiu baseado nas ideias de Karl Marx, no século XIX, e tratou da problemática do operário. Há diferenças entre essas duas matrizes de pensamento social: a DSI prioriza o discurso da conciliação e o Marxismo prioriza a “luta de classes”. Ocorre que esta disputa não terminou, ela continuou durante todo o século XX. Mas ocorreu, no Brasil e na América Latina, algo novo a partir da década de 1960, estas duas matrizes foram aproximadas por meio da Teologia da Libertação e das Pastorais Sociais como a CPT, a CPO e o CIMI.

Na elaboração desta tese, foi possível evidenciar que os discursos da CPT e do MST estão imersos aproximação entre a DSI e o Marxismo. Neste sentido, ao buscar compreender a história da luta pela terra, e também a história dos conflitos sociais das décadas de 1960 a 1980, não há como desconsiderar essa simbiose que ocorreu. Desse modo, é possível compreender a presença de elementos religiosos nestes discursos.

A pesquisa realizada possibilitou compreender o trabalho desempenhado pela Igreja na questão social, no contexto brasileiro, principalmente, após o Golpe Militar. O trabalho de organização dos camponeses e de outras categorias, buscando reconstituir uma sociedade civil organizada, ajudou no processo de redemocratização do país. Na questão agrária, especificamente, chegou-se a constituir uma Comissão Pastoral da Terra e se envolver diretamente com a realidade dos camponeses.

Pode-se entender que a Doutrina Social da Igreja - DSI deu condições institucionais para que a CNBB pudesse criar a CPT, pois, desde a década 1950, a Igreja passou a incluir a temática agrária na sua doutrina social. Desse modo, a

CNBB teve amparo para poder instituir uma comissão pastoral para atuar junto aos camponeses e em defesa destes.

O discurso institucional da Igreja, por meio da DSI, fez com que a questão agrária se tornasse um problema político, num contexto cultural cristão e, principalmente, católico como o Brasil. O enunciador (papa, bispos) estava investido de autoridade e o enunciatário (católico) acreditava no discurso.

A Igreja elencou a questão agrária na sua DSI, pois percebeu que, após a revolução industrial e com a urbanização da sociedade, o camponês passou a ser o enunciatário mais fiel, pois, no meio rural, a presença da Igreja era significativa. Ela era o principal local de socialização e de produção discursiva.

Foi possível, compreender que as relações entre a CPT e o MST continuam sendo amistosas e de cooperação recíproca, inclusive são parceiros na execução do “Grito dos Excluídos”⁸²⁸, e na Campanha pelo Limite da propriedade da terra⁸²⁹. O que demonstra que, por mais que haja autonomia entre eles, há ações comuns.

Uma das dificuldades encontradas, na pesquisa, foi identificar os elementos religiosos e os elementos políticos no discurso da CPT e do MST, mas ajudou a compreender que estes elementos têm uma proximidade e a Análise do Discurso, na perspectiva de Orlandi, demonstra que ambas têm a característica de tender para um discurso autoritário.

A pesquisa possibilitou, ainda, entender que o discurso religioso não desapareceu no momento em que o MST passou a ter autonomia e se tornou a principal organização política dos camponeses. Do mesmo modo, a CPT continuou exercendo um papel político de denúncia da violência no campo. A CPT e o MST encontraram formas de continuar existindo, inovaram seus discursos acompanhando o novo contexto, principalmente a partir do final da década de 1990, ambos incorporaram a temática ecológica e passaram a defender a agroecologia e a defender a viabilidade da agricultura familiar.

Mesmo com o retrocesso da Igreja, institucionalmente, em relação à questão social, a CPT foi capaz de encontrar formas de continuar tendo significado social,

⁸²⁸ O Grito dos Excluídos é realizado desde 1995, no dia 7 de setembro, como forma de questionar a data oficial e propor uma reflexão acerca da realidade dos grupos minoritários. Esse evento é organizado pelas Pastorais Sociais da CNBB e vários movimentos sociais, entre eles, o MST.

⁸²⁹ A Campanha Nacional pelo limite da propriedade da terra tem a participação de várias entidades, movimentos sociais, Igrejas e Pastorais Sociais.

por meio da denúncia das situações de violência ou na defesa dos povos tradicionais: ribeirinhos, faxinalenses, quilombolas.

A produção discursiva da CPT conseguiu fazer com que muitos camponeses católicos se tornassem militantes políticos, muitos inclusive tornaram-se líderes do MST, como é o caso de João Pedro Stedine. Com base no princípio ético, afirmava que para ser cristão era preciso engajamento nas lutas por justiça social e, esse discurso, gerou o efeito de sentido.

O MST, mesmo após ter se estruturado como um movimento social e político, com autonomia em relação à Igreja, não desprezou o apoio dela. Inclusive buscou novas parcerias para legitimar a luta pela terra.

Percebeu-se, também, que a CPT e o MST fizeram sua hermenêutica da história, buscando elementos que ajudassem a reforçar e a legitimar a luta pela terra. Inclusive buscando aproximar as lutas do passado e do presente. Elaboraram uma memória que dava sentido de continuidade histórica às suas ações. A CPT e o MST assumiram, através de suas práticas, políticas e simbólicas, o papel de “Herdeiros da Terra Prometida”, e desse modo, interpretaram o passado e estruturaram uma memória das lutas sociais pela terra. E, estas práticas geraram discursos, carregados de representações, que auxiliaram na legitimação de suas ações.

A temática desta pesquisa, centralizada num contexto mais atual, em especial de 2003 a 2011, a partir do governo Lula e início do governo Dilma, abre novos horizontes, pois, percebe-se que houve mudanças nas relações entre o MST e o governo, e entre o MST e a CPT. Principalmente, na perspectiva econômica em que abriu-se crédito do Estado para financiar ações de assistência técnica e assessoria aos camponeses ou pequenos agricultores. Com isso muitas organizações, inclusive o MST, encontraram no Estado, meios de financiamento, enquanto que a CPT que, muitas vezes ajudou neste aspecto, não foi mais necessária.

Novos movimentos sociais surgiram nas últimas décadas e, mesmo o MST ainda sendo o principal movimento camponês, os modos de atuação parecem ter sido modificados. Isso possibilita pensar que com novos atores em cena podem ter surgidos novos entendimentos e novos objetivos.

Mesmo a Igreja deixando de ser “a voz dos que não tinham voz”, a partir da redemocratização do país, isso não significa que ela não continuou atuando politicamente. A própria CPT, mesmo com a criação do MST não teve seu fim

decretado. Continua agindo e assumindo outros objetivos como a defesa da Agroecologia e da Agricultura Familiar.

Portanto, novos discursos, práticas e representações podem ser encontrados em outras fontes e possibilitam novas análises. Além disso, os conflitos agrários não se resolveram e continuam presenciando disputas territoriais e discursivas. E, neste novo cenário, Estado, Igreja e Movimentos Sociais atuam.

FONTES

RERUM NOVARUM, Carta Encíclica de sua Santidade o papa Leão XIII sobre a condição dos operários. 1891. Edições Paulinas: 9 ed., 1965.

MATER ET MAGISTRA, publicada pelo Papa João XXIII, 15 de maio de 1961. São Paulo: Paulinas, 1962.

GAUDIUM ET SPES. Constituição do Concílio Vaticano II sobre Igreja no mundo de hoje. Edições Paulinas. São Paulo.

POPULORUM PROGRESSIO. Carta Encíclica de sua santidade o Papa Paulo VI sobre o desenvolvimento dos povos. 11ª Edição. Edições Paulinas, 1990.

LABOREM EXERCENS. Carta Encíclica de João Paulo II sobre O trabalho Humano. 7 ed. Edições Paulinas, São Paulo: 1986.

Compendio da Doutrina Social da Igreja. Publicado pelo Pontifício Conselho Justiça e Paz em 2004.

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_it.html Acesso em 10/09/2010.

Pontifício Conselho Justiça e Paz. Para uma melhor distribuição da terra: O desafio da reforma agrária. Paulinas: São Paulo, n 1.

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_19980112_distribuzione-terra_po.html Acesso em 01/10/2010.

MEDELLÍN, Promoção Humana, III Projeções da Pastoral Social, F – 14 Transformação Do Campo. Segunda Conferência Episcopal Latino Americana, Medellín, Colombia, 1968.

III Conferencia Geral do Episcopado Latino Americana, Puebla de los Angeles, México, 27-1 a 13-2 de 1979, Edições Paulinas.

In: <http://danielnerib.blogspot.com/2009/12/documento-de-puebla-1979.html> acesso em 20/09/2010.

CELAM. V Conferencia Geral do Episcopado Latino Americano e do Caribe, Aparecida, Brasil, 13 a 31 de maio de 2007.

<http://www.tvaparecida.com.br/santuario/media/arq/DOCUMENTO%20DE%20APARECIDA.pdf> Acesso em 31/05/2011. Artigo 72.

Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social. Carta Pastoral de D. Pedro Casaldáliga, bispo da Prelazia de São Félix do Araguaia. 1971, P. 29.

<http://www.servicioskoinonia.org/Casaldaliga/cartas/1971CartaPastoral.pdf> Acesso em 03/03/2011.

Os pobres possuirão a terra (Sl 37,11): pronunciamento de bispos e pastores sinodais sobre a terra. São Paulo: Paulinas; São Leopoldo, RS: Editora Sinodal, CEBI – Centro de Estudos Bíblicos, 2006.

CPT. Terra e Mística frente ao projeto de exclusão. Debate e Formação 4. CPT, 1995.

CPT. I Congresso Nacional da CPT, 2001,
http://www.cptnacional.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=3&Itemid=5 Acesso em 01/03/2011.

CPT - Documento Terra. Documento do 1º Congresso da CPT sobre a terra. CPT Nacional, 28/01/2004. Secretaria Nacional. In:
<http://cptnac.com.br/?sistem=news&action=read&id=1172&eid> . Em 31/10/2008.

CPT. Cartilha política à luz do Evangelho – Diocese de Balsas – MA -1981.

Carta Pastoral. D. Antonio Possamai. O Cristão participa da política – Diocese de Ji-Paraná – RO, 1990. S/N.

CPT. Realidade Agrária. Paraná, 1981.

O povo de Deus e a Reforma Agrária. Comissão Episcopal de Pastoral. CNBB SUL III, RS. Data provável 1985. Sem número de página.

Os Cristãos e a Militância Política-Partidária. CECA – CDDHP – 1989.

CPT – O Cristão e a participação política. 1990.

CPT/CPO. Você e o seu voto: fé e luta do trabalhador. PR – 1985-1986.

CPT. Conquistando o que é nosso. Centro/Sul – Goiás, 1981.

CPT. A luta pela terra na Bíblia. GO, 2 Ed., 1981.

CPT - As dores que sentimos e os compromissos que assumimos: Chega de promessas, queremos terra e justiça. Conclusões das reflexões e debates realizadas em todo Estado em preparação ao Dia do Agricultor – 1983- RS.

POLLETO, Ivo. Reforma agrária na Pastoral da Igreja, Hoje. In: Reforma Agrária, exigência do Reino de Deus. nº 25.

CPT - Comissão Pastoral da Terra: Seu compromisso eclesial e político. CPT Nacional. Goiânia, 24 de março de 1987.

CPT. 9ª Romaria da Terra do Paraná. 1994.

CPT. Celebração dos mártires da Terra. www.cpt.org.br 01/06/2007.

CPT. Subsídio da 22ª Romaria da Terra do Paraná. Curitiba, 2007.

Voz da Terra, Boletim nº 1. CPT. Caxias do Sul – RS. 1979.

SOUZA, Herbert José de. Política agrária do governo, programas dos partidos e reforma agrária. In: Reforma agrária, Exigência do Reino de Deus. Nº 33.

SCHWANTES, Milton. Bíblia: um livro de resistência dos lavradores. In: Reforma Agrária, Exigência do Reino de Deus. Cadernos Pastorais n 35. CNBB Nordeste I, Ceará. 1984.

O MST e a Questão Agrária. Entrevista com J. P. Stédile. Estudos Avançados vol.11, n 31, São Paulo, Set/Dez. 1997.

<http://www.scielo.br/pdf/ea/v11n31/v11n31a05.pdf> Acesso em 01/02/2011.

MST. Mística: uma necessidade no trabalho popular e organizativo. Caderno de Formação n 27. São Paulo, 1998.

MST. Conquistar a Terra. Encontro Nacional dos Sem Terra: Janeiro de 1984, Cascavel, PR.

MST. Documento final do 1º Congresso Nacional dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. 29 a 31 de janeiro de 1985, Curitiba, Paraná. S/ Nº de Páginas.

MST: O plano nacional de reforma agrária e o movimento dos trabalhadores rurais sem terra. Caderno de formação n. 4. São Paulo, 1985, Sem número de página.

MST. Nossa força depende da nossa dedicação. Caderno de Formação nº 13, 1987.

MST. Rumo ao 3º Congresso. São Paulo, 1995.

MST. Métodos de trabalho popular. Cadernos de Formação n 24. São Paulo, 1997.

MST. Gênese e desenvolvimento. Cadernos de Formação n 30. Autoria: Bernardo Mançano Fernandes. São Paulo, 1998.

MST: CEPIS. Reflexão sobre a violência no campo. São Paulo, 1985.

MST. O papel da Igreja no Movimento Popular. Caderno de Formação n 8. São Paulo, 1985.

MST: Movimento dos trabalhadores rurais sem terra: organização. São Paulo, 1985.

MST. Ações de massa. Caderno de formação nº 7. São Paulo: 1985.

MST. Preparação dos encontros estaduais e 9º encontro nacional do MST. Caderno de formação n 25. São Paulo, 1997.

MST. O papel do Assessor e da Secretaria. Caderno de Formação 6. São Paulo, 1985.

MST. Programa de reforma agrária. São Paulo, 1995.

MST. A luta continua: como se organizam os assentados. Cadernos de Formação nº 10. São Paulo, 1986.

MST. O que queremos com as escolas dos assentamentos. Caderno de formação 18. São Paulo, 1993.

MST. 3º Encontro Nacional. Cadernos de Formação nº 12, 1987.

MST – Cadernos Formação nº 1. Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. A organização do movimento; Quem é quem na luta pela terra. MST/RS. Fevereiro/86.

MST: Nossa História. <http://www.mst.org.br/node/7702> Acesso em 01/03/2011.

Jaime Amorim (líder do MST de Pernambuco). In: Ligas Camponesas inspiram o MST: sem-terra buscam experiência do antigo movimento. www.dpnet.com.br/anteriores/1998/10/25/urbana_14_o.html em 16/05/2011.

MST. Brasil: quantos anos você tem? Reforma agrária: por um Brasil sem latifúndio. São Paulo, 2000.

MST. História da luta pela terra. Caderno de Formação n 2. MST/RS. 1986.

MST. Calendário histórico dos trabalhadores. Caderno de Formação, nº 19. São Paulo: 1993.

MST. Agenda do MST. São Paulo: 1998.

MST. Lutadores do Povo, p. 1-2. In: Site: www.mst.org.br. 21/05/2007.

Projetos de Assentamentos no Paraná. http://www2.faep.com.br/comissoes/fundiaria/assentamentos_pr.pdf Acesso em 16/05/2011.

Mayrá Lima e Marina Costa, de Brasília (DF). “Que continuem a luta de João Pedro e a minha”, diz Elizabeth Teixeira. www.mst.org.br/book/export/html/867 Acesso em 16/05/2011.

VIGIL, José Maria e CASALDÁLIGA, Pedro. Agenda Latinoamericana. São Paulo: Olho D'Água, 1999.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADRIANCE, Madeleine Cousineau. Terra prometida: as comunidades eclesiais de base e os conflitos rurais. São Paulo: Paulinas, 1996.

ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro de. Capitalismo e socialismo: diálogo entre a Doutrina Social da Igreja e Teologia da Libertação. São Paulo: Loyola, 1993.

ALVES, Márcio Moreira. A Igreja e a política no Brasil. São Paulo: Editora Brasiliense, 1979.

ALVES, Rubem. A trama da espiritualidade e da política: a Igreja Católica no Brasil. Prefácio do livro: Os bispos e a política no Brasil, de João Francisco Régis de Moraes.

BACZKO, Bronislaw. A imaginação social. In: LEACH, Edmund et Alii. Antropos-homem. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985.

BAKHTIN, Mikhail. Marxismo e Filosofia da linguagem. São Paulo: Hucitec, 1995.

BAUMAN, Zygmunt. Identidade. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

BALDUÍNO, D. Tomas. A ação da Igreja Católica e o desenvolvimento rural. Depoimento. Estudos Avançados, 15 (43), 2001.

BEOZZO, José Oscar. Padres Conciliares Brasileiros no Vaticano II: participação e prosopografia (1959-1965) Tese de Doutorado em História. USP, São Paulo: 2001.

BERGER, Peter. A nova história, seu passado e seu futuro. In: BURKE, Peter (org.) A escrita da História: Novas perspectivas. São Paulo: Editor da Unesp.

BERGER, Peter Ludwig. O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião. Tradução: José Carlos Barcellos. 2 ed. São Paulo: Paulus, 1985.

BRESSER PEREIRA, Luis Carlos. As revoluções utópicas dos anos 60: a revolução estudantil e a revolução política na Igreja. São Paulo: Editora 34, 2006.

BRENNEISEN, Eliane Cardoso. Relações de poder, dominação e resistência: o MST e os assentamentos rurais. Cascavel: Edunioeste, 2002.

BRUNEAU, Tomas C. O catolicismo brasileiro em época de transição. São Paulo: Editora Loyola, 1974.

BOURDIEU, Pierre. O poder simbólico. Tradução: Fernando Tomaz. 10 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BOURDIEU, Pierre. Coisas ditas. Tradução: Cássia r. da Silveira e Denise Moreno Pegorim. São Paulo: Brasiliense, 2004.

BOURDIEU, Pierre. A produção da crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos. São Paulo: Zouk, 2002.

BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas lingüísticas: o que falar quer dizer. São Paulo: Edusp, 1996, p 95.

BOURDIEU, Pierre. A identidade e a representação (elementos para uma reflexão crítica sobre a idéia de região). In: O poder simbólico. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BARROS, Clarissa F. do Rêgo. MST: História, luta e perspectivas. História Agora n 6. <http://www.historiagora.com/revistas-antiores/historia-agora-no6/34/70-mst-lutas-historia-perspectiva> Acesso em 01/05/2011.

BOFF, Leonardo. Igreja, Carisma e Poder. Petrópolis: Vozes, 1986.

COELHO, Fabiano. A prática da mística e a luta pela terra no MST. Dissertação de Mestrado em História, UFGD, 2010.

CAMPIGOTO, José Adilçom. Roças, empresas e sonhos: jogos e discursos. Dissertação de mestrado em História. UFSC. Florianópolis, Fevereiro de 1996 http://unicentro.academia.edu/Campigoto/Papers/334007/Rocas_empresas_e_sonhos_jogos_e_discursos. Acesso em 02/02/2011.

CAMPIGOTO, José Adilçom. O MST em Santa Catarina: narrativa de um trabalhador rural. Blumenau: Edifurb, 2006.

CASTELLS, Manuel. O poder da identidade. V. 2, São Paulo: Paz e Terra, 2002.

CARVALHO, Abdias Vilar de. A Igreja Católica e a questão agrária. In: PAIVA, Vanilda. Igreja e questão agrária. Edições Loyola, São Paulo: 1985.

CARVALHO, J.M. A formação das almas: o imaginário da república no Brasil. SP: Companhia das letras, 1987.

CHIQUIM, Carlos Alberto. CNBB no Paraná e a história da evangelização. Curitiba, Instituto Gaudium de proteção a vida, 2005.

CHARTIER, Roger. Cultura Escrita, Literatura e História: conversas de Roger Chartier com Carlos Aguirre Anaya, Jesús Anaya Rosique, Daniel Goldin e Antonio Soborit. Porto Alegre: ARTMED Editora, 2001.

CHARTIER, R.; A história cultural: entre práticas e representações. Tradução: Maria Manuela Galhardo. Lisboa: Difel, Rio de Janeiro: Bertrand, 1990.

CERTEAU, Michel de. La rupture instauratrice ou le christianismo dans laculture contemporain. Esprit, juin 1971.

COLETTI, Claudinei. A trajetória política do MST: da crise da ditadura ao período neoliberal. Tese de Doutorado em Ciências Sociais. UNICAMP. Campinas, SP.. 2005.

CORSO, João Carlos. Romaria da Terra. Mapeamento e elementos de integração latino-americana (1981-1995). Monografia de Especialização, Guarapuava, Unicentro, 1998.

CORSO, João Carlos. A mística da Terra: um estudo sobre a Romaria da Terra (Rio Bonito do Iguaçu – PR - 1997). Dissertação de Mestrado, Guarapuava, Unicentro-Unesp, 1999.

CONSOLIM, Marcia Cristina. Gustave Le Bon e a reação conservadora às multidões. Anais do XVII Encontro Regional de História – O lugar da História. ANPUH/SPUNICAMP. Campinas, 6 a 10 de setembro de 2004. Cd-rom.
<http://www.anpuhsp.org.br/downloads/CD%20XVII/ST%20II/Marcia%20Cristina%20Consolim.pdf> Acesso em 24/05/2011.

COUTROT, A. Religião e Política. In: RÉMOND, René. Por uma história política. 2 ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.

COMPARATO, Bruno Konder. A ação política do MST. São Paulo em Perspectiva, 15 (4) 2001.

CONSOLIM, Marcia Cristina. Gustave Le Bon e a reação conservadora às multidões. Anais do XVII Encontro Regional de História – O lugar da História. ANPUH/SPUNICAMP. Campinas, 6 a 10 de setembro de 2004. Cd-rom.
<http://www.anpuhsp.org.br/downloads/CD%20XVII/ST%20II/Marcia%20Cristina%20Consolim.pdf> Acesso em 24/05/2011.

CURADO, Fernando Fleury. Identidade social: unidade e singularidade na luta pela terra no Brasil. In: Cadernos de Ciência & Tecnologia, Brasília, v. 23, p. 11-39, Jan/abr. 2006. In: webnotes.sct.embrapa.br/pdf.

CUCHE, Denys. A noção de cultura nas ciências sociais. Bauru: EDUSC, 1999.

DELLA CAVA, Ralph. Igreja e Estado no Brasil no século XX; sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro, 1916-1964. In: Estudos CEBRAP, n 12. São Paulo: 1975.

DIAS, Agemir de Carvalho. O movimento ecumênico no Brasil (1954-1994): a serviço da igreja e dos movimentos populares. Tese de Doutorado em História, UFPR, 2007.

DURKHEIM, Émile. As formas elementares da vida religiosa. São Paulo: Paulinas, 1989.

ESMERALDO, Gema G.S.L. Lutas de mulheres sem terra para a afirmação de novas subjetividades.

http://www.maismulheresnopoderbrasil.com.br/pdf/Sociedade/Lutas_de_Mulheres_Sem_Terra_para_a_Afirmacao_de_Novas_Subjetividades.pdf Acesso em 02/09/2011.

EZCURRA, Ana Maria. Doctrina social de la iglesia: um reformismo antisocialista. México: Ediciones Nuevomar, 1986.

FUSER, Claudia. A economia dos bispos: o pensamento econômico na Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB (1952-1982). São Paulo: Editora Bial, 1987.

FERRARO, B. Cristologia: em tempos de ídolos e sacrifícios. São Paulo: Paulinas, 1993.

FERREIRA, Silvana Maria. Peregrinos da terra prometida: Comissão Pastoral da Terra e trajetória políticao-religiosa. Sacrelegens, Juiz de Fora, V. 1. p. 137-152, 2004. <http://www.ufjf.br/sacrelegens/files/2009/08/1-10.pdf>

FIORIN, José Luiz. Linguagem e ideologia. 7 ed. São Paulo: Editora Ática, 2000.

FOUCAULT, Michel. A ordem do Discurso. 14 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

FOUCAULT, Michel. A arqueologia do saber. 6 ed. – Rio de Janeiro. Forense Universitária, 2002.

FOUCAULT, M. A verdade e as formas jurídicas. Tradução: Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Moraes. 2 ed. Rio de Janeiro: Nau, 1999.

GUTIERREZ, Exequiel R. De Leão XIII a João Paulo II: cem anos de Doutrina Social da Igreja. São Paulo: Paulinas, 1995.

HOORNAERT, Eduardo. Formação do Catolicismo no Brasil: 1550-1880. Petrópolis, Vozes, 1974.

HOFFMANN, Leandro Sidinei Nunes. Da cruz à bandeira: a construção do imaginário do Movimento Sem Terra/RS, 1985-1991. Tese de Doutorado em História, UFRGS, 2002.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomas Tadeu da (org); HALL, Stuart; WODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. 11 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

IOKOI, Zilda Gricoli. Igreja e camponeses: Teologia da Libertação e Movimentos Sociais no Campo Brasil e Peru, 1964-1986. São Paulo: Hucitec, 1996.

INDURSKY, Freda. O funcionamento metafórico no discurso do/sobre o MST. d1m.fflch.usp.br/sites/d1m.fflch.usp.br/files/Freda%20Indursky.pdf

INDURSKY, Freda. O MST e o discurso de subsistência na mídia brasileira. *Revista de Comunicação: Verso e Reverso*. Ano XVII, 2003/2 – Número 37.

LÖWY, Michel. *Marxismo e Teologia da Libertação*. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1991.

LAGRÉE, Michel. *Religião e tecnologia: a benção de Prometeu*. Tradução: Viviane Ribeiro. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

LUSTOSA, Oscar. *A Igreja católica no Brasil república*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1991.

LÖWY, Michel. *Marxismo e Teologia da Libertação*. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1991.

LIBÂNIO, João Batista; ANTONIAZZI, Alberto. *Vinte anos de teologia da libertação na América Latina e no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1994.

LE GOFF, J. *História e memória*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1996.

MANOEL, Ivan. *O pêndulo da história: tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960)*. Maringá: Eduem, 2004.

MANOEL, Ivan. A esquerdização do catolicismo brasileiro (1960-1980): notas prévias para uma pesquisa. *Estudos de História, França, UNESP*, v. 07, n. 01, p. 135-148, 2000.

MATOS, Henrique Cristiano José. *Nossa História: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil*. Tomo 3 São Paulo: Paulinas, 2003.

MARCHI, Euclides. *A igreja e a questão social: o discurso e a práxis do catolicismo no Brasil (1850-1915)*. Tese de Doutorado. São Paulo: USP: 1989.

MARCHI, Euclides. *A Voz instituída: poder e instituição no olhar do bispo do Paraná D. José Camargo de Barros*. www.pr.s2.anpuh.org/resources/.../150anosParana-HistoriaHistoriografia.pdf Acesso em 10/09/2010

MARTINS, José de Souza. *A militarização da questão agrária*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1984.

MAINWARING, Scott. *Igreja católica e política no Brasil: 1916-1985*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

MAZZAROLLO, Juvêncio. *A taipa da injustiça: esbanjamento econômico, drama social e holocausto ecológico em Itaipu*. São Paulo: 2 ed. Edições Loyola CPT do PR. 2003.

MEDINA, Alfredo Ferro. Dimensão política e religiosa das Romarias da Terra: o velho e o novo das Romarias da Terra. Dissertação de Mestrado. São Paulo: PUC, 1991.

MITIDIERO JUNIOR, Marco Antonio. A ação territorial de uma Igreja radical: teologia da libertação, luta pela terra e atuação da Comissão Pastoral da Terra no Estado da Paraíba. São Paulo: USP, 2008.

MITIERO JUNIOR. Marco Antonio. A geografia dos documentos eclesiais: o envolvimento da Igreja Católica com a questão agrária brasileira. Revista Crítica Histórica. Ano 1, nº 1, Junho/ 2010. P. 252-253.

<http://www.revista.ufal.br/criticahistorica/attachments/article/60/A%20Geografia%20dos%20Documentos%20Eclesiais.pdf> Acesso em 20/04/2011.

MICELI, Sérgio. A elite eclesiástica brasileira. Rio de Janeiro: Bertrand, 1988.

MORAES, J. F. Régis de. Os bispos e a política no Brasil. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1982.

MOREIRA, Raimundo Nonato Pereira. História e Memória: algumas observações. http://www.fja.edu.br/proj_acad/praxis/praxis_02/documentos/ensaio_2.pdf Acesso em 05/11/2011.

OLIVEIRA, Luciana Ap. Aliaga de. A forma política do MST. http://www.e-science.unicamp.br/marxismo/admin/projetos/documentos/documento_590_Luciana%20Aliaga.pdf acesso em 23/06/2011.

ORLANDI, E. P. Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico. Petrópolis: Vozes, 1996.

ORLANDI, Eni. A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso. São Paulo: Brasiliense, 1983.

OTTO, Clarícia. Catolicidades e Italianidades: Tramas e Poder em Santa Catarina (1875-1930). Florianópolis: Insular, 2006.

PAIVA, Vanilda. Igreja e questão agrária. Edições Loyola, São Paulo: 1985.

PALACIO, Carlos. Igreja e Sociedade no Brasil: 1960-1982, (sem referências).

PINTO, Céli Regina Jardim. Elementos para uma análise de discurso político. p. 80. <http://online.unisc.br/seer/index.php/barbaroi/article/viewFile/821/605> Acesso em 17/09/2010.

PIRES, Ariel José. O MST e a política social católica: concepções, ambiguidades e permanências na luta pela terra agrícola (1980-2000). Tese (Doutorado em História). UNESP. Assis – SP. 2002.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, Vol 5, n 10, 1992.

QUEIROZ, José J. (org.) A Igreja dos pobres na América Latina. São Paulo: Brasiliense, 1980.

ROMANO, Jorge. O. Discurso religioso e imaginário na luta pela terra. Estudos Sociedade e Agricultura, 4, julho 1995: 66-77.

Bibliotecavirtual.clacso.org.ar/libros/brasil/cpda/estudos/quatro/romano4.htm Acesso em 19/05/2011.

RUANO-BORBALAN, Jean-Claude. La construction de L'identité. In: Identité(s): L'individu, Le groupe, La société. Coordiné par HALPERN, Catherine et RUANO-BORBALAN, Jean-Claude. Éditions Sciences Humaines. 2004.

RUSCHEINSKY, Aloísio. Terra e política: a luta social do MST pela reforma agrária no sul do país. Rio Grande: Editora da FURG, 2000.

SCHMIDT, Maria Luiza Sandoval. MAHFOUD, Miguel. Halbwachs: memória coletiva e experiência. Psicologia USP, São Paulo, 4 (1/2), p. 285-298 – 1993. In: <http://www.revistasusp.sibi.usp.br/pdf/psicousp/v4n1-2/a13v4n12.pdf> Acesso 13/11/2011.

SERBENA, Carlos Augusto. Imaginário, Ideologia e Representação Social. Caderno de pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas. UFSC - N 52, Dezembro 2003, p. 5. Disponível em: journal.ufsc.br/index.php/cadernosdepesquisa/article/.../1944/4434 Acesso em: 03/11/2011.

SERBIN, K. Diálogos na Sombra. São Paulo: Companhia da Letras, 2001.

SERBIN, Kenneth P. Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja Católica no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SOUZA, Itamar de. A luta da Igreja contra os Coronéis. Petrópolis: Vozes, 1982.

SOUZA, Admar Mendes de. Estado e Igreja Católica: o movimento social do cristianismo de libertação sob vigilância do DOPS/SP (1954-1974). Tese (doutorado em História). São Paulo, USP, 2009.

SOUZA, Rogério Luiz de. A reforma social católica e o novo limiar capitalista (1945-1965). Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual do Paraná. Curitiba, 2001.

SOUZA, Rogério Luiz de. A construção de uma nova ordem: catolicismo e ideal nacional em Santa Catarina (1930-1945). 1996. Dissertação (mestrado em História). Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. Florianópolis, 1996.

SOUZA, Rogério Luiz de. A ação da Igreja Católica na redefinição da cultura do trabalho rural. Revista de Ciências Humanas, Florianópolis: EDUFSC n 30, p. 281-298. Outubro de 2001. www.cfh.ufsc.br/~revista/rch30.pdf Acesso em 01/02/2011.

SILVA, Célia Nonata da. Os pobres herdarão a terra: conflitos rurais e Igreja Católica no Brasil na segunda metade do século XX. Revista Crítica Histórica. Ano I, n 2, Dezembro de 2010.

SILVA, Tomas Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomas Tadeu da (org); HALL, Stuart; WODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

ZACCHI, José Vanderlei. Linguagem e cultura na construção da identidade do sem-terra. Tese de doutorado em Letras – USP. São Paulo: 2009.

WANDERLEY, Luis Eduardo W. Pensamento Social e Igreja Católica na América Latina. Revista Em Pauta. UERJ. N 22. 2009.

WEBER, Max. A ética protestante e o espírito do capitalismo. São Paulo: Pioneira, 1985.

WILLIAMS, Raymond. O campo e a cidade na história e na literatura. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

WODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomas Tadeu da (org); HALL, Stuart; WODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.